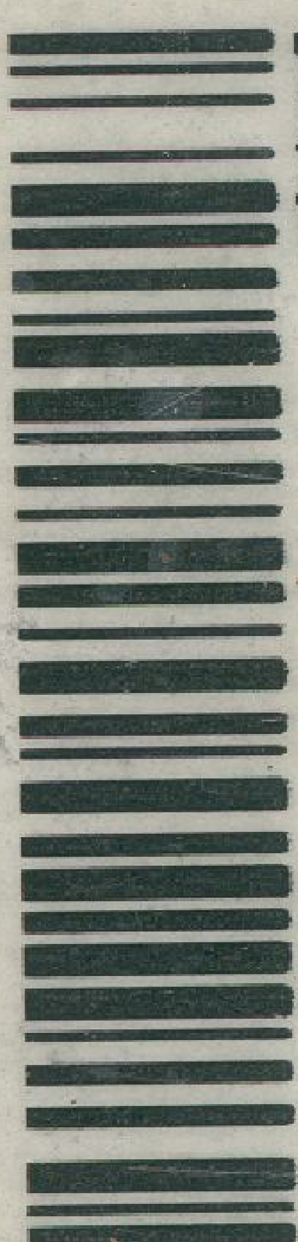
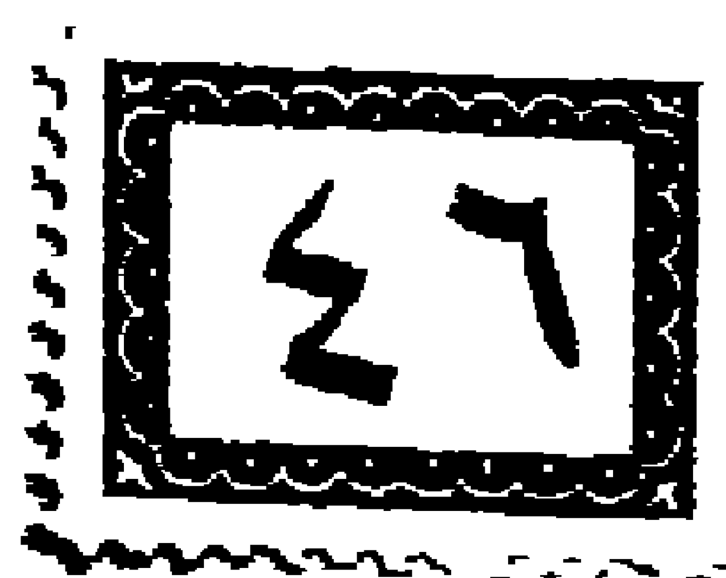




٤٦

فهرس عن
الكتب الموجوده في هذه المجموعه

الرد على الدهريين

﴿ للسيد جمال الدين الافغانى رحمه الله ﴾



(نقلها من الفارسية الى العربية المغفور له الاستاذ الشيخ محمد عبده)

﷽

﴿ سيرة صاحب هذه الرسالة الشيخ جمال الدين الافغانى ﴾

يحملنا على ذكر شئ من سيرة هذا الرجل الفاضل مارأيناه من تخالف الناس فى أمره وتباعد مابينهم فى معرفة حاله وتباين صوره فى مخيلات اللاقفين لخبره حتى كأنه حقيقة كلية تجلت فى كل ذهن بما يلائمه أو قوة روحية قامت لكل نظر بشكل يشاكله والرجل فى صفاء جوهره وزكاء مخبره لم يصبه وهم الواهمين ولم يمسه حزر الخراصين وانا نذكر مجملا من خبره نرويه عن كمال الخبرة وطول العشرة

هذا هو السيد محمد جمال الدين ابن السيد صفتر من بيت عظيم فى بلاد الافغان ينمي نسبه الى السيد على الترمذي المحدث المشهور ويرتقي الى سيدنا الحسين بن على بن أبى طالب كرّم الله وجهه . وآل هذا البيت عشيرة وافرة العدد تقيم فى خطة ﴿ كنر ﴾ من أعمال كابل تبعد عنها مسيرة ثلاثة أيام ولهذه

العشيرة منزلة علية فى قلوب الافغانيين يجلونها رعاية لحرمة نسبها الشريف وكانت لها سيادة على جزء من الاراضى الافغانية تستقل بالحكم فيه وانما سلب الامارة من أيديها دوست محمد خان جد الامير الحالى وأمر بنقل أبى السيد جمال الدين وبعض أعمامه الى مدينة كابل

ولد السيد جمال الدين فى قرية (اسعدآباد) من قرى كنر سنة ١٢٥٤ هجرية وانتقل بانتقال أبيه الى مدينة كابل وفى السنة الثامنة من عمره اجلس للتعلم وعنى والده بتربيته فأيد العناية به قوة فى فطرته واشراق في قريحته وذكاء فى مدركته فأخذ من بدايات العلوم ولم يقف دون نهاياتها . تلقى علوما جمة برع فى جميعها فمنها العلوم العربية من نحو وصرف ومعان وبيان وكتابة وتاريخ عام وخاص ومنها علوم الشريعة من تفسير وحديث وفقه وأصول فقه وكلام وتصوف ومنها علوم عقلية من منطق وحكمة عملية سياسية ومنزلية وتهذيبية وحكمة نظرية طبيعية وآلهية ومنها علوم رياضية من حساب وهندسة وجبر وهيئة افلاك ومنها نظريات الطب والتشريح . أخذ جميع تلك الفنون

عن أساتذة ماهرين على الطريقة المعروفة فى تلك البلاد وعلى
مافى الكتب الاسلامية المشهورة واستكمل الغاية من دروسه
فى الثامنة عشرة من سنه ثم عرض له سفر الى البلاد الهندية
فاقام بها سنة وبضعة أشهر ينظر فى بعض العلوم الرياضية على
الطريقة الاوربية الجديدة وأتى بعد ذلك الى الاقطار الحجازية
لأداء فريضة الحج وطالت مدة سفره اليها نحو سنة وهو ينتقل
من بلد الي بلد ومن قطر الى قطر حتى وافى مكة المكرمة فى
سنة ١٢٧٣ فوقف على كثير من عادات الامم التى مرّ بها فى
سياحته واكتنه أخلاقهم وأصاب من ذلك فوائد غزيرة ثم رجع
بعد اداء الفريضة الى بلاده ودخل فى سلك رجال الحكومة
على عهد الامير دوست محمد خان ولما زحف الامير الى هراة
ليفتحها ويملكها على سلطان أحمد شاه صهره وابن عمه سار السيد
جمال الدين معه فى جيشه ولازمه مدة الحصار الى أن توفى الامير
وفتحت المدينة بعد معاناة الحصر زمنا طويلا . وتقلد الامارة
ولى عهدها شير على خان سنة ١٢٨٠ وأشار عليه وزيره محمد رفيق
خان أن يقبض على اخوته خصوصا من هو أكبر سنا منه

ويعتقلهم فان لم يفعل سعوا بالناس الى الفتنة وألبوهم للفساد طلبا
للاستبداد بالامارة وكان فى جيش هراة من اخوة الامير ثلاثة
محمد أعظم ومحمد أسلم ومحمد أمين وهوى الشيخ جمال الدين كان
مع محمد أعظم فلما أحسوا بتدبير الامير ومشورة الوزير أسرعوا
الى الفرار وتفرّقوا الى الولايات كل منهم ذهب الى ولايته التى
كان يليها من قبل أبيه ليعتصم بمنعته فيها وطاشت بهم الفتن
واشتعلت نيران الحروب الداخلية وبعد مجالدات عنيفة عظم
أمر محمد أعظم وابن أخيه عبدالرحمن (الاميرالسابق) وتغلبا
على عاصمة المملكة وأنقذا محمد أفضل والد عبدالرحمن من سجن
قزنة وسمياه أميرا على أفغانستان ثم أدركه الموت بعد سنة وقام
على الامارة بعده شقيقه محمد أعظم خان وارتفعت منزلة الشيخ
جمال الدين عنده فأحله محل الوزير الاول وعظمت ثقته به فكان
يلجأ لرأيه فى العظائم ومادونها (على خلاف ماتعوده أمراء تلك
البلاد من الاستبداد المطلق وعدم التعويل على رجال حكومتهم)
وكادت تخلص حكومة الافغان لمحمد أعظم بتدبير السيد جمال
الدين لولا سوء ظن الامير بالاغلب من ذوى قرابته حمله على

تفويض مهمات من الاعمال الى أبنائه الاحداث وهم خلو من التجربة عراة في الحنكة فساق الطيش أحدهم وكان حاكما فى قندهار على منازلة عمه شير علي فى هراة ولم يكن له من الملك سواها وظن الفتى انه يظفر فينال عند أبيه حظوة فيرفعه على سائر اخوته فلما تلاقي مع جيش عمه دفعته الجرأة على الانفراد عن جيشه فى مائتي جندى واخترق بها صفوف أعدائه فأوقع الرعب فى قلوبهم وكادوا ينهزمون لولا ماالتفت يعقوب خان قائدشير علي فوجد ذلك الغرّ المتهور منقطعا عن جيشه فكرّ عليه وأخذه أسيرا فتشتت جند قندهار وقوى الامل عند شير على فحمل على قندهار واستولي عليها وعادت الحرب الى شبابها وعضد الانكليز شيرعلى وبذلوا لها قناطير من الذهب ففرّقها فى الرؤساء والعاملين لمحمد أعظم فبيعت أمانات ونقضت عهود وجددت خيانات وبعد حروب هائلة تغلب شيرعلى وانهزم محمد أعظم وابن اخيه عبدالرحمن فذهب عبدالرحمن الى بخارى (وعاد الى بلاده رحمه الله) وذهب محمد أعظم الى بلاد ايران ومات بعد أشهر فى مدينة نيسابور وبقى السيد جمال الدين فى كابل لم

يمسه الامير بسوء احتراما لعشيرته وخوف انتقاض العامة عليه حمية لآل البيت النبوى الا انه لم ينصرف عن الاحتيال للغدر به والانتقام منه بوجه يلتبس على الناس حقه بباطله ولهذا رأى السيد جمال الدين خيرا له أن يفارق بلاد الافغان فاستأذن للحج فأذن له على شرط أن لا يمر ببلاد إيران كيلا يلتقى فيها بمحمد أعظم وكان لم يمت فارتحل على طريق الهند سنة ١٢٨٥ بعد هزيمة محمد أعظم بثلاثة أشهر فلما وصل الى التخوم الهندية تلقته حكومة الهند بحفاوة فى اجلال الا انها لم تسمح له بطول الاقامة في بلادها ولم تأذن للعلماء فى الاجتماع عليه الا على عين من رجالها فلم يقم أكثر من شهر ثم سيرته من سواحل الهند فى أحد مراكبها على نفقتها الى السويس فجاء الى مصر وأقام بها نحو أربعين يوما تردد فيها على الجامع الازهر، وخالطه كثير من طلبة العلم السوريين ومالوا اليه كل الميل وسألوه أن يقرأ لهم شرح الاظهار فقرأ لهم بعضا منه فى بيته ثم تحول عن الحجاز عزمه وتعجل بالسفر الى الاستانة

وصل الاستانة وبعد أيام من وصوله أمكنته ملاقاة الصدر

الاعظم عالى باشا ونزل منه منزلة الكرامة وعرف له الصدر فضله وأقبل عليه بما لم يسبق لمثله وهو مع ذلك بزيه الافغانى قباء وكساء وعمامة عجراء وحومت عليه لفضله قلوب الامراء والوزراء وعلا ذكره بينهم وتناقلوا الثناء على علمه ودينه وأدبه وهو غريب عن ازيائهم ولغتهم وعاداتهم وبعد ستة أشهر سمى عضوا فى مجلس المعارف فأدي حق الاستقامة فى آرائه وأشار الى طرق لتعميم المعارف لم يوافقه على الذهاب اليها رفقاؤه . ومن تلك الطرق ما حفظ عليه قلب شيخ الاسلام لتلك الاوقات حسن فهمي أفندى لانها كانت تمس شيئا من رزقه فأرصد له العنت حتى كان رمضان سنة ١٢٨٧ فرغب اليه مدير دار الفنون تحسين أفندي ان يلقى فيها خطابا للحث على الصناعات فاعتذر اليه بضعفه فى اللغة التركية فألح عليه تحسين أفندي فأنشأ خطابا طويلا كتبه قبل القائه وعرضه على وزير المعارف وكان صفوت باشا . وعلى شروانى زاده وكان مشير الضابطية وعلى دولتلو منيف باشا ناظر المعارف وكان عضوا فى مجلس المعارف واستحسنه كل منهم وأطنب فى مدحته

فلما كان اليوم المعين لاستماع الخطاب تسارع الناس الى دار الفنون واحتفل له جم غفير من رجال الحكومة وأعيان أهل العلم وأرباب الجرائد وحضر في الجمع معظم الوزراء وصعد السيد جمال الدين على منبر الخطابة وألقى ما كان أعده وأرسل حسن فهمي أفندي أشعة نظره فى تضاعيف الكلام ليصيب منه حجة للتمثيل به وما كان يجدها لو طلب حقا ولكن كان الخطاب فى تشبيه المعيشة الانسانية ببدن حي وان كل صناعة بمنزلة عضو من ذلك البدن تؤدي من المنفعة فى المعيشة مايؤديه العضو فى البدن فشبه الملك مثلا بالمخ الذي هو مركز التدبير والارادة . والحدادة بالعضد والزراعة بالكبد والملاحة بالرجلين ومضى فى سائر الصناعات والاعضاء حتى أتى على جميعها ببيان ضاف واف ثم قال هذا مايتألف منه جسم السعادة الانسانية ولا حياة لجسم الا بروح وروح هذا الجسم أما النبوة وإما الحكمة ولكن يفرق بينهما بان النبوة منحة إلهية لاتنالها يد الكاسب يختص الله بها من يشاء من عباده والله أعلم حيث يجعل رسالاته . أما الحكمة فمما يكتسب بالفكر والنظر في المعلومات

وبأن النبي معصوم من الخطأ والحكيم يجوز عليه الخطا بل يقع فيه . وان أحكام النبوات آتية على ما في علم الله لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها فالاخذ بها من فروض الايمان اما آراء الحكماء فليس على الذمم فرض اتباعها الا من باب ماهو الاولى والافضل على شريطة أن لاتخالف الشرع الالهى . هذا ماذكره متعلقا بالنبوة وهو منطبق على ماأجمع عليه علماء الشريعة الاسلامية الاان حسن فهمى أفندى أقام من الحق باطلا ليصيب غرضه من الانتقام فأشاع ان الشيخ جمال الدين زعم ان النبوة صنعة واحتج لتثبيت الإشاعة بأنه ذكر النبوة فى خطاب يتعلق بالصناعة (وهكذا تكون حجج طلاب العنت) ثم أوعز الى الوعاظ في المساجد أن يذكرو ذلك محفوفا بالتفنيد والتنديد فاهتم السيد جمال الدين للمدافعة عن نفسه واثبات براءته مما رمى به ورأى ان ذلك لايكون الا بمحاكمة شيخ الاسلام (وكيف يكون ذلك) واشتد فى طلب المحاكمة وأخذت منه الحدة مبلغها وأكثرت الجرائد من القول فى المسألة فمنها نصراء للشيخ جمال الدين ومنها أعوان لشيخ الاسلام فأشار بعض أصحاب السيد عليه أن يلزم

السكون ويغضى على الكريهة وطول الزمان يتكفل باضمحلال الاشاعات وضعف أثرها فلم يقبل ولجّ في طلب المخاصمة فعظم الامر وآل الى صدور أمر الصدارة اليه بالجلاء عن الاستانة بضعة أشهر حتى تسكن الخواطر ويهدأ الاضطراب ثم يعود ان شاء ففارق الاستانة مظلوما في حقه مغلوبا لحدته وحمله بعض من كان معه على التحول الى مصر فجاء اليها في أول محرم سنة ١٢٨٨ هذا مجمل أمره في الاستانة وما ذكره سليم العنحوري في شرح شعره المسمى سحر هاروت مما يخالف ذلك خلط من الباطل لا شائبة للحق فيه

مال السيد جمال الدين الى مصر على قصد التفرج بما يراه من مناظرها ومظاهرها ولم تكن له عزيمة على الاقامة بها حتى لاقي صاحب الدولة رياض باشا فاستمالته مساعيه الى المقام وأجرت عليه الحكومة وظيفة ألف قرش مصري كل شهر نزلا أكرمته به لا في مقابلة عمل واهتدى اليه بعد الاقامة كثير من طلبة العلم واستوروا زنده فاورى واستفاضوا بحره ففاض درا وحملوه على تدريس الكتب فقرأ من الكتب العالية في فنون الكلام الأعلى

والحكمة النظرية طبيعية وعقلية وفى علم الهيئة الفلكية وعلم التصوف وعلم أصول الفقه الاسلامى وكانت مدرسته بيته من أول ماابتدأ الى آخر مااختتم ولم يذهب الي الازهر مدرسا ولا يوما واحدا نعم كان يذهب اليه زائرا وأغلب ما كان يزوره يوم الجمعة . عظم أمر الرجل فى نفوس طلاب العلوم واستجزلوا فوائد الاخذ عنه وأعجبوا بدينه وأدبه وانطلقت الالسن بالثناء عليه وانتشر صيته فى الديار المصرية ثم وجه عنايته لحل عقل الاوهام عن قوائم العقول فنشطت لذلك ألباب واستضاءت بصائر وحمل تلامذته على العمل فى الكتابة وانشاء الفصول الادبية والحكمية والدينية فاشتغلوا على نظره وبرعوا وتقدم فن الكتابة فى مصر بسعيه وكان أرباب القلم في الديار المصرية القادرون على الاجادة فى المواضيع المختلفة منحصرين فى عدد قليل وما كنا نعرف منهم الا عبدالله باشافكري وخيري باشا ومحمد باشا سيد أحمد على ضعف فيه ومصطفي باشاوهبي على اختصاص فيه ومن عدا هؤلاء فاما ساجعون فى المراسلات الخاصة وإما مصنفون فى بعض الفنون العربية أو الفقهية وماشا كلها

ومن عشر سنوات ترى كتبة فى القطر المصرى لايشق غبارهم ولا يوطأ مضمارهم وأغلبهم أحداث فى السن شيوخ فى الصناعة ومامنهم الا من أخذعنه أوعن أحد تلامذته أوقلد المتصلين به ومنكر ذلك مكابر وللحق مدابر • هذا ماحسده عليه أقوام واتخذوا سبيلا للطعن عليه من قراءته بعض الكتب الفلسفية أخذا بقول جماعة من المتأخرين فى تحريم النظر فيها على ان القائلين بهذا القول لم يطلقوه بل قيدوه بضعفاء العقول قصار النظر خشية على عقائدهم من الزيغ أما الثابتون فى إيمانهم فلهم النظر في علوم الاولين والآخرين من موافقين لمذاهبهم أومخالفين فلايزيدهم ذلك الا بصيرة فى دينهم وقوة في يقينهم ولنا فى أئمة الملة الاسلامية ألف حجة تقوم على ماتقول ولكن تمكن الحاسدون من نسبة ماأودعته كتب الفلاسفة الى رأيِ هذا الرجل وأذاعوا ذلك بين العامة ثم أيدهم اخلاط من الناس من مذاهب مختلفة كانوا يطرقون مجلسه فيسمعون مالا يفهمون ثم يحرفون فى النقل عنه ولا يشعرون غير ان هذا كله لم يؤثر في مقام الرجل من نفوس العقلاء العارفين بحاله ولم يزل شأنه فى ارتفاع والقلوب عليه فى اجتماع الى أن تولى خديوية

مصر حضرة خديويها المغفور له توفيق باشا وكان السيد من المؤيدين لمقاصده الناشرين لمحامده الا أن بعض المفسدين ومنهم (مستر فيفيان) قنصل انكلترا الجنرال سعى فيه لدى الجناب الخديوى ونقل المفسد عنه ما الله يعلم انه بريء منه حتى غير قلب الخديوى عليه فأصدر أمره بأخراجه من القطر المصري هو وتابعه ابو تراب فقارق مصر الى البلاد الهندية سنة ١٢٩٦ واقام بحيدرآباد الدكن وفيها كتب هذه الرسالة في نفي مذهب الدهريين ولما كانت الفتنة الاخيرة بمصر دعى من حيدر آباد الى كلكته والزمته حكومة الهند بالاقامة فيها حتى انقضى امر مصر وفثأت الحرب الانكليزية ثم أبيح له الذهاب الى أى بلد فاختار الذهاب الى أوربا وأول مدينة أصعد اليها مدينة لوندره أقام بها أياما قلائل ثم انتقل عنها الى باريز وأقام بها مايزيد على ثلاث سنوات وافيناه في أثنائها ولما كلفته جمعية العروة الوثقى ان ينشئ جريدة تدعوا المسلمين الى الوحدة تحت لواء الخلافة الاسلامية أيدها الله سألني ان أقوم على تحريرها فأجبت ونشر من الجريدة ثمانية عشر عددا وقد أخذت من قلوب الشرقيين عموما والمسلمين خصوصا

مالم يأخـذه قبلها وعظ واعظ ولا تنبيه منبه وذلك لخلوص النية في تحريرها وصحة المقصـد فى تحبـيرها ثم قامت الموانع دون الاستمرار فى اصدارها حيث قفلت أبواب الهند عنها واشتدت الحكومة الانكليزية فى إعنات من تصل اليهم فيه ثم بقي بعد ذلك مقيما باوربا اشـهرا فى باريز واخرى فى لندره الى اوائل شـهر جمادي الاولى سنة ١٣٠٣ وفيه رجع الى البلاد الايرانية

أما مذهب الرجل فحنيفي حنفي وهو وان لم يكن في عقيدته مقلدا لكنه لم يفارق السنة الصحيحة مع ميل الى مذهب السادة الصوفية رضى الله عنهم وله مثابرة شـديدة على أداء الفرائض فى مذهبه وعرف بذلك بين معاشريه في مصر أيام اقامتـه بها ولا يأتى من الاعمال الا ما يحل في مذهب امامه فهو أشد من رأيت فى المحافظـة علي أصول مذهبـه وفروعه أما حميته الدينية فهى مما لا يساويه فيها احد يكاد يلتهب غيرة على الدين واهله

أما مقصده السياسى الذي قد وجه اليه أفكاره وأخذ على نفسه السعي اليه مدة حياته وكل ما أصابه من البلاء اصابه فى سبيله فهو انهاض دولة اسلامية من ضعفها وتنبيهها للقيام على شؤونها

حتى تلحق الامة بالامم العزيزة والدولة بالدول القوية فيعود للاسلام شأنه وللدين الحنيفي مجده ويدخل في هذا تنكيس دولة بريطانيا في الاقطار الشرقية وتقليص ظلها عن رؤوس الطوائف الاسلامية وله في عداوة الانكليز شؤون يطول بيانها

أما منزلته من العلم وغزارة المعارف فليس يحدها قلمي الا بنوع من الاشارة اليها لهذا الرجل سلطة على دقائق المعانى وتحديدها وابرازها في صورها اللائقة بها كأن كل معنى قد خلق له . وله قوة في حل مايعضل منها كأنه سلطان شديد البطش فنظرة منه تفكك عقدها . كل موضوع يلقى اليه يدخل للبحث فيه كأنه صنع يديه فيأتي على اطرافه ويحيط بجميع اكنافه ويكشف ستر الغموض عنه فيظهر المستور منه واذا تكلم في الفنون حكم فيها حكم الواضعين لها ثم له في باب الشعريات قدرة على الاختراع كأن ذهنه عالم الصنع والابداع وله لسن فى الجدل وحذق فى صناعة الحجة لا يلحقه فيهما احد الا ان يكون في الناس من لا نعرفه وكفاك شاهداً على ذلك انه ماخاصم احداً الا خصمه ولا جادله وعالم الا الزمه وقد اعترف له الاوربيون بذلك بعدما اقر له

الشرقيون وبالجملة فانى لو قلت ان ما أتاه الله من قوة الذهن وسعة العقل ونفوذ البصيرة هو أقصى ماقدر لغير الأنبياء لكنت غير مبالغ • ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذوا الفضل العظيم

أما اخلاقه فسلامة القلب سائدة فى صفاته وله حلم عظيم يسع ماشاء الله ان يسع الى ان يدنوا منه أحد ليمس شرفه أو دينه فينقلب الحلم الى غضب تنقض منه الشهب فبينما هو حليم أواب اذا هو أسد وثاب. وهو كريم ببذل ما بيده قوي الاعتماد على الله لا يبالى ماتأتى به صروف الدهر عظيم الامانة سهل لمن لاينه صعب على من خاشنه طموح الى مقصده السياسى الذى قدمناه اذا لاحت له بارقة منه تعجل السير للوصول اليه وكثيرا ما كان التعجل علة الحرمان وهو قليل الحرص على الدنيا بعيد من الغرور بزخارفها ولوع بعظائم الامور عزوف عن صغارها شجاع مقدام لا يهاب الموت كأنه لا يعرفه الا انه حديد المزاج وكثيرا ماهدمت الحدة مارفعته الفطنة الا انه صار اليوم فى رسوخ الاطواد وثبات الاقتاد فخور بنسبه الى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم لا يعد لنفسه مزية أرفع

ولاعزا أمنع من كونه سلالة ذلك البيت الطاهر وبالجملة ففضله كعلمه والكمال لله وحده

أما خلقه فهو يتمثل لناظره عربيا محضا من أهالى الحرمين فكأنما قد حفظت له صورة آبائه الاولين من سكنة الحجاز حماه الله . ربعة فى طوله وسط فى بنيته قمحى فى لونه عصبى دموى فى مزاجه عظيم الرأس فى اعتدال عريض الجبهة فى تناسب واسع العينين عظيم الاحداق ضخم الوجنات رحب الصدر جليل فى النظر هش بش عند اللقاء قد وفاه الله من كمال خلقه ماينطبق على كمال خلقه

بقى علينا أن نذكر له وصفا لو سكتنا عنه سألناعن اغفاله وهو انه كان فى مصر يتوسع فى اتيان بعض المباحات كالجلوس فى المتنزهات العامة والاماكن المعدة لراحة المسافرين وتفرج المحزونين لكن مع غاية الحشمة وكمال الوقار وكان مجلسه فى تلك المواضع لايخلو من الفوائد العلمية فكان بعيدا من اللغو منزها عن اللهو وكان يوافيه فيها كثير من الامراء وأرباب المقامات العالية وأهل العلم وهذا الوصف ربما عده عليه بعض حاسديه لكن الله

يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه وأي غضاضة على المرء المؤمن فى ان يفرج بعض همه بما أباح الله . هذا مجمل من أحوال السيد جمال الدين الافغانى أتينا به دفعا لما افتراه عليه الجاهلون ولو سلكنا فى تاريخه مسلك التفصيل لادى بنا الى التطويل وانا نتبع هذا بما كتبه سليم أفندى العنحورى تخطئة لنفسه فيما نقله فى شرح سحر هاروت والمطلع على ما كتبناه يعلم خطأه فى جل مارواه

هذا مانشر سليم أفندى العنحورى فى جريدة لسان الحال والجنة بحروفها

لايخفى اننا كنا أتينا فى حاشية كتابنا (سحر هاروت) على شيء من ترجمة الحكيم الشرقي العزيز المادة السيد جمال الدين الافغاني الطائر الصيت وأبنا فى عرض قصصنا المحة مما تلقيناه عن بعض المصريين والسوريين من سوء عقيدته ووهن دينه مما كان مدعاة أسفنا وباعث استغرابنا ثم أسعدنا البخت بأن التقينا هاته الايام بصديقنا المحلى بحلية الفضل الحائز قصب السبق فى مضمارى العقل والنقل الشيخ محمد عبده أعز اخلاء الحكيم المشار اليه فجال بيننا

حديث أفضى الى البحث بما يرويه عنه بعض الناس ورويناه نحن عنهم فأوضح لنا بدلائل ناهضة وبراهين داحضة ان ماتتناقله الالسن من هذا القبيل ما كان الامن آثار مارماه به بعض من غمرتهم أياديه فجازوه بالكنود يعنى بهم قوما كفرة تزلفوا اليه فاغتر ببراقيش ألسنتهم ووطأ لهم جانب الانس سالكا في سبيل اسعادهم كل سبيل فلمادارت عليه الدوائر وتحولت الاحوال أخذوا يتحججون بالتلمذة عليه وينسبون ماأشربوا من الكفر اليه وبين لنا بأجلى أسلوب ان المباحث التى كان يدور بها لسانه أثناء مناظرته الجدلية فى بيان عقائد المعطلين كان المراد منها اظهار حقائق النحل والبدع بمعزل عن الاعتقاد بها والجنوح اليها بل مع تعقيبها بالرد عليها واقامة الحجج على بطلانها ثم تأييدا لمقاله هذا وقفنا على رسالة منسوجة بقلم السيد المشار اليه سوأ بها أصحاب المبادئ المعطلة من أي فريق كانوا وبين قبح طريقتهم بعبارة خنيف عريق بالاسلام نثبت منها هنا بحثه فى ضرورة اعتقاد الالوهية لسعادة الانسان

قال بعد بيان وجوه زعموها كافية لصلاح النوع البشرى ورد

مازعموا ﴿ فاذن لم يبق للشهوات قامع ولا للاهواء رادع الا الايمان بان للعالم صانعا عالما بمضمرات القلوب ومطويات الانفس سامي القدرة واسع الحول والقوة مع الاعتقاد بانه قد قدّر للخير والشر جزاء يوفاه مستحقه فى حياة بعد هذه الحياة السرمدية ﴾ ثم قال ﴿ فلم تبق ريبة فى ان الدين هو السبب الفرد لسعادة الانسان فلو قام الدين علي قواعد الامر الالهى الحق ولم يخالطه شئ من أباطيل من يزعمونه ولا يعرفونه فلا ريب يكون سببا فى السعادة التامة والنعيم الكامل ويذهب بمعتقديه فى جواد الكمال الصوري والمعنوي ويصعد بذويه الى ذروة الفضل الظاهرى والباطني ويرفع اعلام المدنية لطلابها بل يفيض علي المتمدنين من ديم الكمال العقلى والنفسى مايظفرهم بسعادة الدارين ﴾ ثم أتى بعد هذا فى مزايا الدين الاسلامى خصوصا بما يطول بيانه ويعلمه من اطلع على تلك الرسالة هذا كله بعدما قال فى وصف الماديين (انهم كيفما ظهروا وفى أي صورة تمثلوا وبين أى قوم نجموا كانوا صدمة شديدة على بناء قومهم وصاعقة مجتاحة لثمار أممهم وصدعا متفاقما فى بنية جيلهم يميتون القلوب الحية بأقوالهم وينفثون السم فى

الارواح بآرائهم ويزعزعون راسخ النظام بمساعيهم فمارزئت بهم أمة ولا مني بشرهم جيل الا انتكث فتله وتبددت آحاده وفقد قوام وجوده . ثم أطال فى بيان ذلك الى حد لم يبق معه محل للريبة فى كمال اعتقاده وجلاء يقينه

فأخذتنا لذلك خفة الطرب وسارعنا لاذاعته بلسان الصحف شأن المؤرخ العادل وقياما بحق الادب وضنا بفضل هذا الرجل الخطير من ان تتناوله ألسنة من لا يعرفه خطأ وافتراء والله يتولى الصادقين

الرد على الدهريين للسيد جمال الدين الافغانى

(نقلها من الفارسية الى العربية حضرة صاحب الفضيلة)
(المغفور له الاستاذ الشيخ محمد عبده مفتى الديار المصرية)
(سابقا بمساعدة عارف افندى ابى تراب الافغانى)



بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله على الهداية . ونعوذ به من الغواية . ونصلي ونسلم على خاتم رسله . وآله وصحبه هداة سبله . وبعد فقد أتيح لي الاطلاع على رسالة فارسية في نقض مذهب الطبيعيين من تصنيف العالم الكامل . محيط المعرفة الشامل . الشيخ جمال الدين الحسيني الافغاني أما الشيخ فله من لسان الصدق ورفيع الذكر ما لا يحتاج معه الى الوصف وأما الرسالة فعلى ايجازه قد جمعت لارغام الضالين وتأييد عقائد المؤمنين ما لم يجمعه مطول فى طوله وحوت من البراهين الدامغة والحجج البالغة ما لم يحوه مفصل علي تفصيله * دعاه الى تصنيفها حمية جاشت بنفسه أيام كان فى البلاد الهندية عندما رأي حكومة الهند الانكليزية تمد فى الغي جماعة من سكان تلك البلاد اغراء لهم بنبذ الاديان وحل عقود الايمان وان كثيرا من العامة فتنوا بآرائهم وخدعوا عن عقائدهم وكثر الاستفهام منه عن حقيقة ما تدعيه تلك الجماعة الضالة وممن سأله عن ذلك حضرة الفاضل مولوى محمد واصل مدرس الفنون الرياضية بمدرسة

الاعزة بمدينة حيدرآباد الدكن من بلاد الهند فأجابه الشيخ برقيم صغير يعده فيه بانشاء رسالة فى بيان ماكثر السؤال عنه . وقد حداني علو الموضوع وسمو منزلة الرسالة منه الى الاجتهاد فى نقلها من لغتها الى اللغة العربية فتم لى ذلك بمساعدة عارف أفندى الافغاني تابع الشيخ المؤلف ورجونا بذلك تعميم الفائدة وتكميل العائدة ان شاء الله وانا نذكر ترجمة الرقيمين مبتدئين برقيم مولوى محمد واصل وهو

١٩ محرم سنة ١٢٩٨ ﴿بعد رسوم المخاطبة﴾

يقرع آذاننا فى هذه الايام صوت نيشر نيشر وانه ليصل الينا من جميع الاقطار الهندية فمن الممالك الغربية والشمالية و﴿أوده﴾ و﴿بنجاب﴾ و﴿بنجالة﴾ و﴿السند﴾ و﴿حيدرآباد الدكن﴾ ولا تخلو بلدة أو قصبة من جماعة يلقبون بهذا اللقب ﴿نيشري﴾ ويظهر لنا ان من تعلق عليهم هذا اللقب ينموا عددهم على امتداد الزمان خصوصا بين المسلمين ولقد سألت أكثر من لاقيت من هذه الطائفة . ماحقيقة النيشرية . وفى أي وقت كان ظهور النيشريين . وهل من قصد هذه الطائفة بمسلكها الجديد

عندنا أن تقوّم عماد المدنيـة ولا تعدو هذا المقصد أو لها مقاصـد
خري . وهل طريقتهم تنافى أصول الدين المطلق أو هي لا تعارضه
توجهما . وأى نسـبة بين آثار هذا المشرب وآثار مطلق الدين فى
عالم المدنية والهيئة الاجتماعية الانسانية . فان كانت هذه الطريقة
من النحـل القـديمة فلم لم تنتشر بيننا ولم نعهد لها دعاة الا فى هـذه
الاوقات . وان كانت جديدة فما الغاية من احداثها وأى أثر يكون
عن الاخذ بها

ولكن لم يفدن أحدمنهم عما سألت بجواب شاف كاف ولهذا
التمس من جنابكم العالي أن تشرحوا حقيقة النيشرية والنيشريين
بتفصيل ينقع الغلة ويشفى العلة والسلام اه

وهذا رقيم السيد جمال الدين الحسينى الافغانى جوابا عن الرقيم
السابق محيي العزيز

النيشر اسم للطبيعة وطريقة النيشر هي تلك الطريقة الدهرية
التى ظهرت ببلاد اليونان فى القرن الرابع والثالث قبل ميلاد المسيح
ومقصد أرباب هذه الطريقة محو الاديان ووضع أساس الاباحة
والاشـتراك فى الاموال والابضاع بين الناس عامة وقد كدحوا

لاجراء مقصدهم هذا وبالغوافى السعى اليه وتلونوا لذلك فى ألوان مختلفة وتقلبوا فى مظاهر متعددة وكيفما وجدوا فى أمة أفسدوا أخلاقها وعاد عليهم سعيهم بالزوال

وأيما ذاهب ذهب فى غور مقاصد الآخذين بهذه الطريقة تجلى له أن لا نتيجة لمقدماتهم سوي فساد المدنية وانتقاض بناء الهيئة الاجتماعية الانسانية . اذ لا ريبة فى ان الدين مطلقا هو سلك النظام الاجتماعي ولن يستحكم أساس للتمدن بدون الدين البتة . وأول تعليم لهذه الطائفة اعدام الاديان وطرح كل عقد ديني

وأما عدم شيوع هذه الطريقة وقلة سلاكها مع طول الزمن على نشأتها فسببه ان نظام الالفة الانسانية وهو من آثار الحكمة الالهية السامية كانت له الغلبة على أصولها الواهية وشريعتها الفاسدة وبهذا السر الالهى إنبعثت نفوس البشر لمحو ما ظهر منها ومن هذا لم يسبق لهم ثبات قدم ولم تقم لهم قائمة أمر ولا فى وقت من الاوقات

ولتفصيل ما ذكرنا نتقدم لانشاء رسالة صغيرة أرجو أن تكون مقبولة عند العقل الغريزي لذلك الصديق الفاضل وان تنال من ذوى العقول الصافية نظرة الاعتبار

وهذه هي الرسالة

(حقيقة مذهب النيشرية والنيشريين وبيان حالهم)



بسم الله الرحمن الرحيم

فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الالباب

الدين قوام الامم وبه فلاحها . وفيه سعادتها وعليه مدارها .

النيشرية جرثومة الفساد . وأرومة الاوغاد . وخراب البلاد . وبها هلاك العباد .

شاع لفظ النيشرية حتى طبق البلاد الهندية فى هذه الايام وأصبحت هذه الكلمة دائرة فى المحافل سيارة فى المجامع وللعامة والخاصة فيها مذاهب وهم وطرائق وهم . فالغالب منهم يخبط على بعد من حقيقتها فى غفلة عن أصل وضعها

لهذا رأيت من الحق أن شرح مفهومها وأكشف المراد منها وأرفع الستار عن حال النيشريين من بداية أمرهم وأعرض للناظرين شيئا من مفاسدهم وما لحقوا بالنوع الانسانى من المضار

التي خبث اثرها وساء ذكرها مستندا فى ذلك على التاريخ الصحيح آخذا من البرهان العقلي بدليل يثبت أن هذه الطائفة على اختلاف مظاهرها لم يفش رأيها فى أمة من الامم الا كان سببا في اضمحلالها وانقراضها

أثبت ثقاة المؤرخين ان حكماء اليونان انقسموا فى القرن الرابع والثالث قبل المسيح الى فئتين . ذهبت احداهما الى وجود ذات مجردة عن المادة والمدة مخالفة للمحسوسات فى لوازمها منزهة عن لواحق الجسمانية وعوارضها وأثبتت ان سلسلة الموجودات مادية ومجردة تنتهى الى موجود مجرد واحد من جميع الوجوه مبرأ الذات عن التأليف والتركيب ومحال عند العقل تصور التركيب فيه . وجوده عين حقيقته وحقيقته عين وجوده وهو المصدر الاول والموجد الحقيقي والمبدع لجميع الكائنات مجردة كانت أو مادية . واشتهرت هذه الطائفة . بالمتألهين «الخاضعين لله» ومنهم فيثاغورث وسوقراط وافلاطون وأرسطو ومن أهل مذهبهم كثير . وذهبت أخرى الطائفتين الى نفى كل موجود سوى المادة والماديات وأن وصف الوجود مختص بما يدرك

بالحواس الخمس لايتناول شيئا وراءه وعرفت هذه الطائفة . بالماديين . ولماسئلوا عن منشأ الاختلاف فى صور المواد وخواصها والتنوع الواقع فى آثارها نسبه الاقدمون منهم الى طبيعتها . واسم الطبيعة فى اللغة الفرنسوية «ناتور» وفى الانكليزية «نيشر» ولهذا اشتهرت هذه الطائفة عند العرب بالطبيعيين . وعند الفرنساويين باسم «نتوراليسم» أو «ماتيراليسم» الاول من حيث هى طبيعية والثانى من حيث هي مادية

ثم اختلف هؤلاء بعد اعتمادأصلهم هذا في تكوين الكواكب وتصوير الحيوانات وانشاء النباتات فذهب فريق منهم الى ان وجود الكائنات العلوية والسفلية ونشأة المواليد على ما نري انما هو من الاتفاق وأحكام الصدفة وعلى ذلك اتقان بنائها واحكام نظامها لا . نشأله الا الصدفة . كانما أدت بهم سخافة الفهم الى تجويز الترجيح بلا مرجح وقد أحالته بداهة العقل

ورأس القائلين بهذا القول ديمقراطيس . ومن رأيه ان العالم أجمع أرضيات وسماويات مؤلف من أجزاء صغار صلبة متحركة بالطبع ومن حركتها هذه ظهرت أشكال الاجسام وهيئاتها

بقضاء العماية المطلقة

وذهب فريق آخر الى ان الاجرام السماوية والكرة الارضية كانت على هيئتها هذه من أزل الآزال ولا تزال ولا ابتداء لسلسلة النباتات والحيوانات وزعموا ان فى كل بزرة نباتا مندمجا فيها وفى كل نبات بزرة كامنة ثم فى هذه البزرة الكامنة نبات وفيه بزرة الى غير النهاية وعلى هذا زعموا ان فى كل جرثومة من جراثيم الحيوانات حيوانا تام التركيب وفى كل حيوان كامن فى الجرثومة جرثومة أخرى يذهب كذلك الي غير نهاية

وغفل أصحاب هذا الزعم عما يلزمه من وجود مقادير غير متناهية فى مقدار متناه وهو من المحالات الأولية

وزعم فريق ثالث ان سلسلة النباتات والحيوانات قديمة بالنوع كان الاجرام العلوية وهيئاتها قديمة بالشخص ولكن لاشئ من جزئيات الجراثيم الحيوانية والبزور النباتية بقديم وانما كل جرثومة وبزرة هى بمنزلة قالب يتكون فيه مايشا كله من جرثومة وبزرة أخرى

وفاتهم ملاحظة أن كثيرا من الحيوانات الناقصة الخلقة قد

يتولد عنها حيوان تام الخلقة وكذلك الحيوان التام الخلقة قد يتولد عنه ناقصها أو زائدها

ومال جماعة منهم الى الابهام فى البيان فقالوا ان أنواع النباتات والحيوانات تقلبت فى أطوار وتبدلت عليها صور مختلفة بمرور الزمان وكرور الدهور حتى وصلت الى هيئاتها وصورها المشهودة لنا وأول النازعين الى هذا الرأي «ابيقور» أحد اتباع «ديوجينس الكلبي» ومن مزاعمه ان الانسان فى بعض أطواره كان مثل الخنزير مستور البشرة بالشعر الكثيف ثم لم يزل ينتقل من طور الى طور حتى وصل بالتدريج الى ما نراه من الصورة الحسنة والخلق القويم ولم يقم دليلا ولم يستند على برهان فيما زعمه من ان مرور الزمان علة لتبدل الصور وترقي الانواع

ولما كشفت علوم الجيولوجيا (طبقات الارض) عن بطلان القول بقدم الانواع رجع المتأخرون من الماديين عنه الى القول بالحدوث ثم اختلفوا فى بحثين . الأول بحث تكوّن الجراثيم النباتية والحيوانية فذهب جماعة الى ان جميع الجراثيم على اختلاف أنواعها تكونت عند ما أخذ التهاب الارض فى التناقص ثم انقطع

التكوّن بانقضاء ذلك الطور الارضى وذهبت أخري الى ان الجراثيم لم تزل تتكون حتى اليوم خصوصا في خط الاستواء حيث تشتد الحرارة

وعجزت كلتا الطائفتين عن بيان السبب لحياة تلك الجراثيم حياة نباتية أو حيوانية خصوصا بعد ماتبين لهم ان الحياة فاعل فى بسائط الجراثيم موجب لالتئامها حافظ لكونها وان قوتها الغاذية هي التى تجعل غير الحى من الاجزاء حيا بالتغذية فاذا ضعفت الحياة ضعف تماسك البسائط وتجاذبها ثم صارت الى الانحلال

وظن قوم منهم ان تلك الجراثيم كانت مع الارض عند انفصالها عن كرة الشمس

وهو ظن عجيب لا ينطبق على أصلهم من ان الارض عند الانفصال كانت جذوة نار ملتهبة وكيف لم تحترق تلك الجراثيم ولم تمح صورها في تلك النيران المستعرة

والبحث الثانى من موضع اختلافهم صعود تلك الجراثيم من حضيض نقصها الى ذروة كمالها وتحولها من حالة الخداج (النقص)

الى مانراه من الصور المتقنة والهيئات المحكمة والبنى الكاملة . قائل بان لكل نوع جرثومة خاصة به ولكل جرثومة طبيعة تميل بها الى حركة تناسبها في الاطوار الحيوية وتجتذب اليها مايلائمها من الاجزاء الغير الحية ليصير جزأ لها بالتغذية ثم تجلوه بلباس نوعه . وقد غفلوا عما أثبته التحليل الكيماوى من عدم التفاوت بين نطفة الانسان ونطفة الثور والحمار مثلا وظهور تماثل النطف فى العناصر البسيطة . فما منشأ التخالف فى طبائع الجراثيم مع تماثل عناصرها . ومنهم ذاهب الى ان جراثيم الانواع كافة خصوصا الحيوانية متماثلة فى الجوهر متساوية فى الحقيقة وليس بين الانواع تخالف جوهرى ولا انفصال ذاتى ومن هذا ذهب صاحب هذا القول الى جواز انتقال الجرثومة الواحدة من صورة نوعية الى صورة نوعية أخرى بمقتضى الزمان والمكان وحكم الحاجات والضرورات وقضاء سلطان القواسر الخارجية

ورأس القائلين بهذا القول «دروين» وقد ألف كتابا فى بيان ان الانسان كان قردا ثم عرض له التنقيح والتهذيب فى صورته بالتدريج على تتالى القرون المتطاولة وبتأثير الفواعل الطبيعية

الخارجيـة حتى ارتقى الى برزخ «أوروان أوتان» ثم ارتقي من تلك الصورة الى أول مراتب الانسان فكان صنف اليميم وسائر الزنوج ومن هناك عرج بعض أفراده الى أفق أعلى وأرفع من أفق الزنجيين فكان الانسان القوقاسى

وعلى زعم دروين هذا يمكن ان يصير البرغوث فيلا بمرور القرون وكر الدهور وان ينقلب الفيل برغوثا كذلك

فان سئل دروين عن الاشجار القائمة فى غابات الهنـد والنباتات المتولدة فيها من أزمان بعيدة لايحددها التاريخ الاظنا وأصولها تضرب فى بقعة واحدة وفروعها تذهب فى هواء واحد وعروقها تسقي بماء واحـد فما السبب فى اختـلاف كل منها عن الآخر فى بنيته واشكال أوراقه وطوله وقصره وضخامته ورقتـه وزهره وثمره وطعمه ورائحته وعمره فأي فاعل خارجى أثر فيها حتى خالف بينها مع وحدة المكان والماء والهواء . أظن لاسبيل الى الجواب سوى العجز عنه .

وان قيل له هذه اسماك بحيرة أورال وبحر كسين مع تشاركها فى المأكل والمشرب وتسابقها فى ميدان واحـد نري فيها اختلافا

نوعيا وتباينا بعيدا فى الالوان والاشكال والاعمال فما السبب فى هـذا التباين والتفاوت فـلا أراه يلجأ في الجواب الا الى الحصر (بالتحريك العجز عن الكلام)

وهكذا لو عرضت عليـه الحيوانات المختلفة البنى والصور والقوى والخواص وهي تعيش في منطقة واحدة ولاتسـلم حياتها فى سائر المناطق أوالحشرات المتباينة فى الخلقة المتباعدة فى التركيب المتولدة في بقعة واحـدة ولا طاقة لها على قطع المسافات البعيدة لتجلو الى تربة تخالف تربتها فماذاتكون حجته فى علة اختلافها . كأنها تكون كسفا لا كشفا

بل اذا قيل له أيّ هادهدي تلك الجراثيم فى نقصها وخداجها وأي مرشـد أرشـدها الى استتمام هذه الجوارح والاعضاء الظاهرة والباطنة ووضعها على مقتضى الحكمة وايداع كل منها قوة على حسـبه ونوطها بكل قوة فى عضو أداء وظيفة وايفاء عمل حيوى مما عجز الحكماء عن درك سره ووقف علماء الفسولوجيا دون الوصول الى تحـديد منافعه وكيف صارت الضرورة العمياء معلما لتلك الجراثيم وهاديا خبيرا لطرق جميع الكمالات الصورية

والمعنوية لاريب انه يقبع قبوع القنفذ وينتكس بين أمواج الحيرة يدفعه ريب ويتلقاه شك الى أبد الآبدين

وكأني بهذا المسكين ومارماه في مجاهيل الأوهام ومهامه الخرافات الا قرب المشابهة بين القرد والانسان وكأن ماأخذبه من الشبه الواهية الهية يشغل بها نفسه عن آلام الحيرة وحسرات العماية وانا نورد شيئا مما تمسك به

فمن ذلك ان الخيل في سيبريا وبلاد الروسية أطول وأغزر شعرا من الخيل المتولدة في البلاد العربية وانما علة ذلك الضرورة وعدمها

ونقول ان السبب فيما ذكره هو عين السبب لكثرة النبات وقلته في بقعة واحدة لوقتين مختلفين حسب كثرة الامطار وقلتها ووفور المياه ونزورها أوهو علة النحافة ودقة العود في سكان البلاد الحارة والضخامة والسمن في أهل البلاد . الباردة بما يعتري البدن من كثرة التحلل في الحرارة وقلته في البرودة

ومن واهياته ما كان يرويه (دروين) من ان جماعة كانوا يقطعون أذناب كلابهم فلما واظبوا على عملهم هذا قرونا صارت

الكلاب تولد بلا أذناب كانه يقول حيث لم تعد للذنب حاجة كفت الطبيعة عن هبته . وهل صمت أذن هذا المسكين عن سماع خبر العبرانيين والعرب وما يجرونه من الختان الوفا من السنين لا يولد مولود حتى يختن والى الآن لم يولد واحد منهم مختونا الا لاعجاز

ولما ظهر لجماعة من متأخرى الماديين فساد ما تمسك به أسلافهم نبذوا آراءهم وأخذوا طريقا جديدة فقالوا ليس من الممكن ان تكون المادة العارية عن الشعور مصدرا لهذا النظام المتقن والهيئة البديعة والاشكال المعجبة والصور الانيقة وغير ذلك مما خفى سره وظهر أثره ولكن العلة في نظام الكون علوية وسفلية والموجب لاختلاف الصور والمقدر لاشكالها وأطوارها وما يلزم لبقائها تتركب من ثلاثة أشياء «متير» و«فورس» و«انتليجانس» أى مادة وقوة وادراك

وظنوا ان المادة بما لها من القوة وما يلابسها من الادراك تجلت وتتجلى بهذه الاشكال والهيئات وعند ما تظهر بصور الاجساد الحية نباتية كانت أو حيوانية تراعي بما لابسها من الشعور

مايلزم لبقاء الشخص وحفظ النوع فتنشئ لها من الاعضاء والآلات مايفي بأداء الوظائف الشخصية والنوعية مع الالتفات الى الازمنة والامكنة والفصول السنوية . هذا أنفس ماوجدوا من حلية لمذهبهم العاطل بعد مادخلوا ألف جحر وخرجوا من ألف نفق وماهو بأقرب الى العقل من سائر أوهامهم ولا هو بالمنطبق على سائر أصولهم فانهم يرون كسائر المتأخرين ان الاجسام مركبة من الاجزاء الديمقراطيسية . ولا ينطبق رأيهم الجديد فى علة النظام الكوني على رأيهم في تركب الاجسام

وذلك لانه يلزم على القول بشعور المادة أن يكون لكل جزء ديمقراطيسى شعور خاص كما يلزم ان تكون له قوة خاصة ينفصل بهما عن سائر الاجزاء اذلا يمكن قيام العرض الواحد وحدة شخصية بمحلين فلايقوم علم واحد بجزئين ولا بأجزاء

وبعد هذا فانى سائلهم كيف اطلع كل جزء من أجزاء المادة مع انفصالها على مقاصد سائر الاجزاء وبأية آلة أفهم كل منها باقيها ماينويه من مطلبه وأىّ برلمان ﴿مجلس الشورى﴾ أوأيّ سنات ﴿مجلس الشيوخ﴾ عقدت للتشاور في ابداع هذه المكوّنات

العالية التركيب البديعة التأليف وأني لهذه الاجزاء أن تعلم وهي في بيضة العصفور ضرورة ظهورها في هيئة طير يأكل الحبوب فمن الواجب أن يكون له منقار وحوصلة لحاجته في حياته اليهما واذا كانت في بيض الشاهين والعقاب فمن أين لها العلم بانها تقوم طيرا يأكل اللحوم فلابد له من منسر ومخلاب يصول بهما في الصيد لاقتناص مايحتاج اليه من حيوان ثم ينسر لحمه ليأكله

ومن أين لها أن تعلم وهى في مشيمة الكلبة انها ستكون على صورة انثى الجرو ثم تكبر حتي تبلغ حد الادراك ثم تكون حبلى لوقت من الاوقات وقد تلد أجراء متعددة في زمن واحد فهى تهيأ لطبيها حلمات كثيرة على حسب حاجة اجرائها

ومن لهذه الاجزاء المتبددة أن تدرك حاجة الحيوانات الى القلب والرئة والمخ والمخيخ وسائر الاعضاء والجوارح . لو عقلت هذه الطائفة مارمى اليه سؤالى هذا لارتكست في أفكارها وانقلبت الى تيهور من الحيرة لاترفع منه رأسا ولا تحير جوابا الى أن يتخبطهم شيطان الجهل فيقولون ولا يعون ان لكل جزء من هذه الاجزاء الديمقراطيسية علما بجميع ما كان وما يكون

وبجميع مافي العالم من الاجزاء علويا كان أو سفليا ولكل منها حرص على مراعاة نظام الكون وأركانه فيتحرك كل منها للانضمام الى الآخر على وفق مايريده من المصلحة حتى لايقع الخلل فى شئ من نظم العالم عاما كان أو خاصا وبهذا قام العالم على ناموس واحد

فان أفضت بهم العماية الي هذا القول قلنا أولا يلزمهم ان كل جزء ديمقراطيسي يحتوى على ابعاد غير متناهية وهو فى صغره لايدرك ولا بالمكرسكوب « النظارة المعظمة » وبيان اللزوم ان العلم عندهم انما هو بارتسام الصور المعلومة فى ذات العالم وهو مادي فى موضوعنا فكل صورة معلومة تأخذ منه بعدا بمقدارها والصور العلمية على هذا الزعم غير متناهية وكلها يرتسم فى مادة الجزء العالم فيكون فى كل جزء وهو متناه الى غاية الصغر أبعاد غير متناهية للصور الغير المتناهية وهذا مما تبطله بداهة العقل

وثانيا ان كانت الاجزاء الديمقراطيسية بالغة من العلم هذا المبلغ وهى من القوة على نحوه اذ لا قوة الا بها على رأيهم فلم لم تبلغ الكائنات وهى هي غاية مايمكن لها من الكمال ولم تنزل بذواتها

الآلام والاوصاب ثم تعانى العناء فى احتمالها أو التخلص منها ولم قصر ادراك الانسان وادراك سائر الحيوانات وهو عين ادراك هذه الاجزاء على هذا المذهب عن اكتناه حالها أنفسها وعجز عن حفظ حياتها

وأعجب من هذا ان المتأخرين من الماديين بعدما صافحوا كل خرافة لتأييد مذهبهم حاصوا الي الحيرة فى بعض الامور فلم يستطيعوا تطبيقها على أصل من أصولهم الفاسدة لا لأصل الطبع ولا لأصل الشعور وذلك عند ماراأوا شيئين يختلفان فى الخواص وعناصرهما تظهر عند التحليل متماثلة ولم يجدوا المحيص عن الوقفة بعد ماقدموا من الترهات الا بالحكم على الاجزاء الديمقراطيسية رجما بالغيب بانها ذوات أشكال مختلفة وعلى حسب الاختلاف فى الاشكال والاوضاع كان الاختلاف فى الآثار والخواص

وبالجملة فهذه عشرة مذاهب اختلف اليها منكروا الالوهية الزاعمون أن لا وجود للصانع الاقدس وهم المعروفون بين شيعهم أوعند الالهيين بالطبيعيين والماديين والدهريين وان شئت قلت نيشريين وناتوراليسمين وماتيريالسمين وسنأتى على تفصيل

مذاهبهم ودحض حججها بالبينات العقلية في رسالة أوسع من هذه ان شاء الله تعالى

ولا يظنن ظان أنا نقصد من مقالنا هذا تشنيعا بهؤلاء (البياجوات) الهنديين (البياجوا اسم ايطاليانى اشتهر فى الهند لمن يقلد الماهر فى اللعب بحركات غير منسقة لاضحاك الناظرين ويعبر عنه فى العربية بالخلابيس وأصله الشئ لا نظام له والطبيعيون فى الهند يمثلون أحوال الدهريين فى أوربا تمثيلا مضحكا) كلا ان هؤلاء لا نصيب لهم من العلم بل ولا من الانسانية فهم بعيدون من مواقع الخطاب ساقطون عن منزلة اللوم والاعتراض . نعم لو أريد انشاء تياترو «ملهي» أو «كطبتلى» «نوع من اللعب يشخصون فيه أحوال ملوك الهند الاقدمين» لتمثل فيه أحوال الامم المتمدنة مست الحاجة الى هؤلاء لاقامة هذه الألاعيب وانما غرضنا الاصلى اعلان الحق واظهار الواقع والآن نعتمد الشروع فى بيان المفاسد التى جلبها الماديون «النيشريون» على نظام المدنية والمضار التى تضعضع لها بناء الهيئة الاجتماعية وكان منشاؤها فشو أفكارهم

﴿ مظاهر الماديين ومقاصدهم ﴾

تخالفت مظاهر الماديين فى الامم والاجيال المختلفة فتخالفت أسماؤهم فكانوا تارة يسمون أنفسهم بسمات الحكما وينتحلون الحكيم لقبا لافرادهم . وأحيانا كانوا يتسيمون بسيما دافع الظلم ورفع الجور . وكثيرا ماتقدموا لمسارح الانظار تحت لباس عرّاف الاسرار وكشفة الحقائق والرموز والواصلين من كل ظاهر الى باطنه ومن كل بارز الى كامنه وقد كانوا يظهرون فى أوقات بدعوى السعي فى تطهير الاذهان من الخرافات وتنوير العقول بحقائق المعلومات . وتارات يتمثلون فى صور محبي الفقراء وحماة الضعفاء وطلاب خير المساكين . وكثر ماتجرأوا على دعوى النبوة ولكن لاعلى سنن سائر المتنبئين الكذبة كل ذلك توسلا لاجراء مقاصدهم وترويج مفاسدهم

كيفما ظهر الماديون وفى أى صورة تمثلوا وبين أىّ قوم نجموا كانوا صدمة شديدة على بناء قومهم وصاعقة مجتاحة لثمار أممهم وصدعا متفاقما فى بنية جيلهم يميتون القلوب الحية بأقوالهم وينفثون السم فى الارواح بآرائهم ويزعزعون راسخ النظام بمساعيهم

فما رزئت بهم أمة ولامنى بشرهم جيل الا انتكث فتله وسقط عرشه وتبددت آحاد الأمة وفقدت قوام وجودها

كان الانسان ظلوما جهولا . خلق الانسان هلوعا اذامسه الشر جزوعا واذامسه الخير منوعا . جبل الانسان على الحرص وكأنه منهوم لشرب الدماء . لم يحرم الانسان من لطف مبدعه فكما أبدعه ألزم الدين وجوده فتمسك الناس منه بأصول وانطبعوا به على خصال توارثها الابناء عن الآباء فى قرون بعد قرون ومهما غيروا وبدلوا كانت بقايا ماورثوه لاتزال تشرق على عقولهم بأنوار من المعرفة يهتدون بها الى سعادتهم ويقيمون فى ضوئها أساس مدنيتهم ولم يبطل أثرها فى تعديل أخلاقهم وكف أيديهم عن التطاول الى الشرور والمفاسد وبهذا كان للاقدمين من أهل القرون الاولى ما كان لهم من نوع الثبات والبقاء

وطائفة النيشرية كلما ظهرت فى أمة سعت فى قلع تلك الاصول وأفساد تلك الخصال حتى اذا لمع لها بارق من النجاح وهت أركان الامة وانهارت الى هواءة الاضمحلال والعدم وهذه الطائفة هى الآن كما كانت تسلك منهج أسلافها الاولين

وأنا نوضح ذلك بمجمل من البيان

﴿ ماأفادالدين من العقائد والخصال ﴾

اكسب الدين عقول البشر ثلاث عقائد وأودع نفوسهم ثلاث خصال كل منها ركن لوجود الامم وعماد لبناء هيئتها الاجتماعية وأساس محكم لمدنيتها وفى كل منها سائق يحث الشعوب والقبائل على التقدم لغايات الكمال والرقي الي ذرى السعادة ومن كل واحدة وازع قوي يباعد النفوس عن الشر ويزعها عن مقارفة الفساد ويصدها عن مقاربة مايبيدها ويبددها

﴿العقيدة الاولى﴾ التصديق بان الانسان ملك أرضي وهو أشرف المخلوقات ﴿والثانية﴾ يقين كل ذي دين بان أمته أشرف الامم وكل مخالف له فعلى ضلال وباطل ﴿والثالثة﴾ جزمه بان الانسان انما ورد هذه الحياة الدنيا لاستحصال كمال يهيئه للعروج الى عالم أرفع وأوسع من هذا العالم الدنيوى والانتقال من دار ضيقة الساحات كثيرة المكروهات جديرة أن تسمي بيت الاحزان وقرار الآلام الى دار فسيحة الساحات خالية من المؤلمات لاتنقضي سعادتها ولاتنتهى مدتها

لا يغفل العاقل عما يتبع هذه العقائد الثلاث من الآثار الجليلة في الاجتماع البشرى والمنافع الجمة في المدنية الصحيحة ومايعود منها بالاصلاح على روابط الامم ومالكل واحدة من الدخل في بقاء النوع والميل بافراده لان يعيش كل منهم مع الآخر بالمسالمة والموادعة والاخذ بهمم الامم للصعود فى مراقي الكمال النفسى والعقلى

من البين ان لكل عقيدة لوازم وخواص لاتزايلها . فمما يلزم الاعتقاد بأن الانسان أشرف المخلوقات ترفع المعتقد بحكم الضرورة عن الخصال البهيمية واستنكافه عن ملابسة الصفات الحيوانية ولا ريب انه كلما قوى الاعتقاد اشتد به النفور من مخالطة الحيوانات فى صفاتها وكلما اشتد هذا النفور سما بروحه الى العالم العقلى وكلما سما عقله أوفى على المدنية وأخذ منها بأوفر الحظوظ حتى قد ينتهى به الحال الى أن يكون واحدا من أهل المدنية الفاضلة يحيى مع اخوانه الواصلين معه الى درجته على قواعد المحبة وأصول العدالة وتلك نهاية السعادة الانسانية فى الدنيا وغاية مايسعى اليه العقلاء والحكماء فيها

فهذه العقيدة أعظم صارف للانسان عن مضارعة الحمر الوحشية فى معيشتها والثيران البرية فى حالتها ومضاربة البهائم السائمة والدواب الهاملة والهوام الراشحة لاتستطيع دفع مضرة ولاالتقية من عادية ولاتهتدى طريقا لحفظ حياتها وتقضى آجالها فى دهشة الفزع ووحشة الانفراد

هذه العقيدة أشد زاجر لابناء الانسان عن التقاطع المؤدى لافتراس بعضهم بعضا كما يقع بين الاسود الكاسرة والوحوش الضارية والكلاب العاقرة وأشد مانع يدفع صاحبها عن مشاكلة الحيوانات فى خسائس الصفات وهذه العقيدة أحجى حادللفكر فى حركاته وأنجح داع للعقل في استعمال قوته وأقوى فاعل فى تهذيب النفوس وتطهيرها من دنس الرذائل

ان شئت فارم بنظر العقل الي قوم لا يعتقدون هذا الاعتقاد بل يظنون ان الانسان حيوان كسائر الحيوانات ثم تبصر ماذا يصدر عنهم من ضروب الدنايا والرذائل والى أيّ حد تصل بهم الشرور وبأيّ منزلة من الدناءة تكون تقوسهم وكيف ان السقوط الى الحيوانية يقف بعقولهم عن الحركات الفكرية

ومن خواص يقين الامة بانها أشرف الامم وجميع من يخالفها على الباطل أن ينهض آحادها لمكاثرت الامم فى مفاخرها ومساماتها فى مجدها ومسابقتها فى شرائف الامور وفضائل الصفات وان يتفق جميعها على الرغبة فى فوت جميع الامم والتقدم عليها فى المزايا الانسانية عقلية كانت أو نفسية ومعاشية كانت أو معادية وتأبى نفس كل واحد عن اعطاء الدنية والرضى بالضيم لنفسه أو لاحد من بنى أمته ولا يسره أن يرى شيئا من العزة أو مقاما من الشرف لقوم من الاقوام حتى يطلب لامته أفضله وأعلاه. ذلك انه بهذا الاعتقاد يرى أبناء قومه أليق وأجدر بكل مايعد شرفا انسانيا

فان جارت صروف الدهر على قومه فأضرعتهم أو ثلمت مجدهم أو سلبتهم مزية من مزايا الفضل لم تستقر له راحة ولم تنشأ له حمية ولم يسكن له جيشان فهو يمضى حياته فى علاج ما ألم بقومه حتى يأسوه أو يموت فى أساه.

فهذه العقيدة أقوى دافع للامم الى التسابق لغايات المدنية

وأمضى الاسباب بها الى طلب العلوم والتوسع فى الفنون والابداع فى الصنائع وانها لا بلغ فى سوق الامم الى منازل العلاء ومقاوم الشرف من غالب قاسر ومستبد قاهر عادل

وان أردت فالمح بعقلك حال قوم فقدوا هذا اليقين ماذا تجد من فتور فى حركات آحادهم نحو المعالى وماذا ترى من قصور فى هممهم عن درك الفضائل وماذا ينزل بقواهم من الضعف وماذا يحل بديارهم من الفقر والمسكنة والى أي هوة يسقطون من الذلة والهوان خصوصا اذا بغى عليهم الجهل فظنوا أنهم أدنى من سائر الملل كطائفة «الدهيرﻫ» و«ما نك»

ومن مقتضيات الجزم بأن الانسان ما ورد هذا العالم الا ليتزود منه كمالا يعرج به الى عالم أرفع ويرتحل به الى دار أوسع وجناب أمرع ليمرع واديه ويجني حلبه أن من أشربت هذه العقيدة قلبه ينبعث بحكمها وينساق بحاديها لاضاءة عقله بالعلوم الحقة والمعارف الصافية خشية أن يهبط به الجهل الي نقص يحول دون مطلبه ثم ينصرف همه لابراز ما أودع فيه من القوة السامية والمدارك العقلية والخواص الجليلة باستعمالها فيما خلقت له فينجلى كماله من عالم الكمون

الى عالم الظهور ويرتقي من درجة القوة الى مكانة الفعل فهو ينفق ساعاته فى تهذيب نفسه وتطهيرها من دنس الرذائل ولا يناله التقصير فى تقويم ملكاته النفسية وينزع لكسب المال من الوجوه المشروعة متنكبا عن طرق الخيانة ووسائل الكذب والحيلة معرضا عن أبواب الرشوة مترفعا عن الملق الكاذب والخداع الثعلبي ثم ينفق ما كسب فى الوجه الذى يليق وعلى الوجه الذى ينبغي وبالقدر الذى ينبغي لا يأتى فيه باطلا ولا يغفل حقا عاما أو خاصا

فهذه العقيدة أحكم مرشد وأهدى قائد للانسان الى المدنية الثابتة المؤسسة على المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة وهذا الاعتقاد أشد ركن لقوام الهيئة الاجتماعية التى لاعماد لها الا معرفة كل واحد حقوقه وحقوق غيره عليه والقيام على صراط العدل المستقيم هذا الاعتقاد أنجح الذرائع لتوثيق الروابط بين الامم اذ لا عقد لها الا مراعاة الصدق والخضوع لسلطان العدل فى الوقوف عند حدود المعاملات . هذا الاعتقاد نفحة من روح الرحمة الأزلية تهب على القلوب ببرد الهدون والمسالمة فان المسالمة ثمرة العدل والمحبة والعدل والمحبة زهر الاخلاق والسجايا الحسنة وهي غراس تلك

العقيدة التي تحيد بصاحبها عن مضارب الشرور وتنجيه من متائه الشقاء وتعاسة الجد وترفعه الى غرف المدنية الفاضلة وتجلسه على كرسي السعادة

وقد يسهل عليك أن تتخيل جيلا من الناس حرم هذه العقيدة فكم يبدو لك فيه من شقاق وكذب ونفاق وحيل وخداع ورشوة واختلاس وكم يغشى نظرك من مشاهد الحرص والشره والغدر والاغتيال وهضم الحقوق والجدال والجلاد وكم تحس فيه من جفاء للعلم وعشوة عن نور المعرفة

﴿ الخصال الثلاثة ﴾

وأما الخصال الثلاثة التي توارثتها الامم من تاريخ قد لا يحد قدماً وانما طبعها في نفوسهم طابع الدين (فاحداها خصلة الحياء) وهو انفعال النفس من إتيان ما يجلب اللائمة وينحى عليها بالتوبيخ وتأثرها من التلبس بما يعد عند الناس نقصا وفي الحق أن يقال ان تأثير هذه الخلة في حفظ نظام الجمعية البشرية وكف النفوس عن ارتكاب الشنائع أشد من تأثير مئين من القوانين وآلاف من الشرط والمحتسبين فان النفوس اذا مزقت حجاب الحياء وسقطت الى

حضيض الخسة والدناءة ولم تبال بما يصدر عنها من الاعمال فأي عقاب يردعها عن المفاسد التي تخل بنظام الاجتماع سوى القتل وقد لاحظ ذلك ﴿سولون﴾ حكيم اليونان حيث جعل القتل جزاء كل عمل قبيح حتى الكذبة الواحدة

وخلة الحياء يلازمها شرف النفس وهو مما تدور عليه دائرة المعاملات وتتصل به سلسلة النظام وهو مناط صحة العقول والتزام أحكامها وهو معصم الوفاء بالعهود وهو رأس مال الثقة بالانسان فى قوله وعمله وشيمة الحياء هى بعينها شيمة الآباء وسجية الغيرة وانما تختلف أسماؤها باختلاف جهاتها وآثارها فى ردع النفس عن شئ أو حملها على عمل والآباء والغيرة هما مبعث حركات الامم والشعوب لاستفادة العلوم والمعارف وتسنم قمم الشرف والرفعة وتقوية الشركة وبسط جناح العظمة وتوفير مواد الغنى والثروة

وكل أمة فقدت الغيرة والآباء حرمت الترقى وان تسني لها من أسبابه ماتسني فهي تعطى الدنية ولا تأنف من الخسة وتضرب عليها الذلة والمسكنة حتى ينقضى أجلها من الوجود . ملكة الحياء تنتهى اليها روابط الالفة بين آحاد الامة في معاشراتهم ومخالطاتهم

فان حبال الالفة انما يحكمها حفظ الحقوق والوقوف عند الحدود ولا يكون ذلك الا بهذه الملكة الكريمة . هذه سجية تزين صاحبها بالآداب وتنفر به عن الشهوات البهيمية وتفيض روح الاعتدال على حركاته وسكناته وجميع أعماله هذا هو الخلق الفرد الذي ينهض بصاحبه لمجاراة أرباب الفضائل ويتجافى به عن مضاجع النقائص ويأنف به عن الرضاء بالجهل والغباوة أو الضعة والضراعة . هذا الوصف الكريم هو منبت الصدق ومغرس الامانة وهما معه فى قرن . هذا الوصف هو آلة المعلمين والقائمين على التربية والدعاة لمكارم الاخلاق والمولعين بترقية الفضائل صورية ومعنوية يستعملونها فى نصائحهم يذكرون بها الغافل ويحرضون الناكل ويوقظون النائم ويقعدون القائم ألا ترى المعلم الحكيم كيف يعظ تلميذه بقوله ألا تستحى من تقدم قرينك عليك وتخلفك عنه فان لم تكن هذه الخصلة فلا أثر للتوبيخ ولا نفع للتقريع ولا نجاح للدعوة فانكشف مما بينا أن هذه الخلة مصدر لجميع الطيبات ومرجع لكل فضيلة وسلم لكل ترق

ويمكن لنا أن نفرض قوما هجر الحياء نفوسهم فماذا نرى فيهم

سوي المجاهرة بالفحشاء والمنافسة في المنكر وشوس الطباع وسوء الاخلاق والاخلاد الى دنيات الامور وسفاسف الشؤون وكفي بمشهدهم شناعة أن نري تغلب الشهوات البهيمية عليهم وتملك الصفات الحيوانية لارادتهم وتسلطها على أفعالهم

﴿ والخصلة الثانية الامانة ﴾ من المعلوم الجلي أن بقاء النوع الانساني قائم بالمعاملات والمعاوضات في منافع الاعمال وروح المعاملة والمعاوضة انماهي الامانة فان فسدت الامانة بين المتعاملين بطلت صلات المعاملة وانبترت حبال المعاوضة فاختل نظام المعيشة وأفضى ذلك بنوع الانسان الي الفناء العاجل

ثم من البين أن الامم في رفاهتها والشعوب في راحتها وانتظام أمر معيشتها محتاجة الى الحكومة بأي أنواعها اما جمهورية أو ملكية مشروطة أو ملكية مقيدة والحكومة في أي صورها لا تقوم الا برجال يلون ضروبا من الاعمال فمنهم حراس على حدود المملكة يحمونها من عدوان الاجانب عليها ويدافعون الوالج في ثغورها وحفظة في داخل البلاد يأخذون على أيدي السفهاء ممن يهتك ستر الحياء ويميل الى الاعتداء من فتك أو سلب أو نحوهما ومنهم حملة

الشرع وعرفاء القانون يجلسون على منصات الاحكام لفصل الخصومات والحكم فى المنازعات ومنهم أهل جباية الاموال يحصلون من الرعايا مافرضت عليهم الحكومة من خراج مع مراعاة قانونها فى ذلك ثم يستحفظون مايحصلون فى خزائن المملكة وهى خزائن الرعايا فى الحقيقة وان كانت مفاتيحها بأيدي خزنتها ومنهم من يتولى صرف هذه الاموال فى المنافع العامة للرعية مع مراعاة الاقتصاد والحكمة كانشاء المدارس والمكاتب وتمهيد الطرق وبناء القناطر واقامة الجسور واعداد المستشفيات ويؤدي أرزاق سائر العاملين فى شؤون الحكومة من الحراس والحفظة وقضاة العدل وغيرهم حسبما عين لهم وهذه الطبقات من رجال الحكومة الوالين على أعمالها انما تؤدي كل طبقة منها عملها المنوط بها بحكم الامانة فان خزيت أمانة أولئك الرجال وهم أركان الدولة سقط بناء السلطة وسلب الأمن وزاحت الراحة من بين الرعايا كافة وضاعت حقوق المحكومين وفشا فيهم القتل والتناهب ووعرت طرق التجارة وتفتحت عليهم ابواب الفقر والفاقة وخوت خزائن الحكومة وعميت على الدولة سبل النجاح فان

حزبها أمر سدت عليها نوافذ النجاة ولا ريب ان قوما يساسون بحكومة خائنة اما أن ينقرضوا بالفساد واما أن يأخذهم جبروت أمة أجنبية عنهم يسومونهم خسفاً ويستبدون فيهم عسفاً فيذوقون من مرارة العبودية ماهو أشد من مرارة الانقراض والزوال

ومن الظاهر ان استعلاء قوم على آخرين انما يكون باتحاد آحاد العالين والتئام بعضهم ببعض حتى يكون كل منهم لبنية قومه كالعضو للبدن ولن يكون هذا الاتحاد حتى تكون الامانة قد ملكت قيادهم وعمت بالحكم افرادهم

فقد كشف الحق ان الامانة دعامة بقاء الانسان ومستقر اساس الحكومات وباسط ظلال الامن والراحة ورافع ابنية العز والسلطان وروح العدالة وجسدها ولا يكون شيء من ذلك بدونها

واليك الاختيار في فرض أمة عطلت نفوسها من حلية هذه الخلة الجليلة فلا تجد فيها الا آفات جائحة ورزايا قاتلة وبلايا مهلكة وفقرا معوزا وذلا معجزا ثم لا تلبث بعد هذا كله ان تبتلعها بلاليع العدم وتلتهمها امهات اللهيم

﴿الخصلة الثالثة الصدق﴾

الانسان كثير الحاجات غير معدود الضرورات وكل مايسد حاجاته ويدفع ضروراته وراء ستار الخفاء محجوب وتحت حجاب الغيب مكنون . قذف بالانسان من غيب يجهله الى ظهور لا يعرفه فقام فى بدا نشأته فى زاوية عماء لا يذكر اسما ولا يعهد رسما . هذا الانسان على ضعفه كانما أحفظ الاكوان قبل وجوده فارصدت له القتال وهيأت له النضال فله فى كل مثناة منها كامنة بلية وفي كل حنو رابضة رزية وكل أفاق سهمه فى قسى الادوار الزمنية ليصيب مقاتل الانسان

منح الانسان خمسة مشاعر السمع والبصر والذوق واللمس ولكن لاغناء بها فى هدايته لاقرب حاجاته وارشاده لدفع ماخف من ضروراته فأحجى ان لا كفاء لها في استطلاع مكامن البلايا واكتشاف مخابئ الرزايا ليأخذ حذره ويحرز أمره فهو في حاجة كل الحاجة للاستعانة بمشاعر امثاله من بني جنسه والاستهداء بمعارفهم ليتفادى بهداياتهم من بعض لاسعات المصائب ويصيب من الرزق ما فيه قوام معيشته وسداد عوزه والاستهداء

انمـا يكون بالاستخبار ولا تتم فائدة الخبر فى الهداية الا أن يكون من مصدر صدق يحدث عن موجود ويحكي عن مشـهود والا فما الهداية فى خبر لا واقع له

نعم الكاذب يرى البعيد قريبا والقريب بعيدا ويظهر النافع في صورة الضار والضار فى صورة النافع فهو رسول الجهالة وبعيث الغواية وظهير الشقاء ونصير البلاء

فعلى ما تقدم تكون صفة الصدق ركينا ركنا للوجود الانسانى وعمادا للبقاء الشخصى والنوعي وموصل العلائق الاجتماعية بين آحاد الشعوب ولا تحقق ألفة مدنية أو منزلية بدونه

وانظر فيما اذا فقدت امة خلة الصدق كيف ينيخ الشقاء بها رواحله وينفذ سوء البخت فيها عوامله وكيف ينتثر نظامها ويفسد التئامها

﴿ تفصيل غايات التشريين ﴾

هؤلاء جحدة الالوهية في أى أمة وبأي لون ظهروا كانوا يسعون ولا يزالون يسعون لقلع أساس هذا القصر المسدس الشكل • قصر السعادة الانسانية القائم بستة جدران ثلاث عقائد وثلاث

خصال . أعاصير أفكارهم تدكدك هذا البناء الرفيع وتلقي بهذا النوع الضعيف الى عراء الشقاء وتهبط به من عرش المدنية الانسانية الى أرض الوحشة الحيوانية

وضعوا مذاهبهم على بطلان الاديان كافة وعدوها أوهاما باطلة ومجعولات وضعية وبنوا على هذا أن لا حق لملة من الملل ان تدعي لنفسها شرفا على سائر الملل اعتمادا على أصول دينها بل الاليق بها على رأيهم ان تعتقد انها ليست أولى من غيرها بفضيلة ولا أجدر بمزية ولا يخفى ما يتبع هذا الرأي الفاسد من فتور الهمم وركود الحركات الارادية عن قصد المعالى كما تقدم بيانه

قالوا ان الانسان في المنزلة كسائر الحيوانات وليس له من المزايا ما يرتفع به على البهائم بل هو أخس منها خلقة وأدنى فطرة فسهلوا بذلك على الناس اتيان القبائح وهونوا عليهم اقتراف المنكرات ومهدوا لهم طرق البهيمية ورفعوا عنهم معايب العدوان

ذهبوا الى انه لا حياة للانسان بعد هذه الحياة وانه لا يختلف عن النباتات الارضية تنبت في الربيع مثلا وتيبس فى الصيف ثم تعود ترابا والسعيد من يستوفي فى هذه الحياة حظوظه من الشهوات البهيمية

وبهذا الرأي الفاسد اطلقوا النفوس من قيد التأثم ودفعوها الى أنواع العدوان من قتل وسلب وهتك عرض ويسر والهـا الغـدر والخيانة وحملوها على فعل كل خبيثة والوقوع فى كل رذيلة واعرضوا بالعقول عن كسب الكمال البشرى وأعدموها الرغبة فى كشف الحقائق وتعرف أسرار الطبيعة

﴿هـذا الوباء المهلك والطاعون المجتاح أعنى النيشريين﴾ لا يصيب أهل الحياء لامتناع نفوسهم عن مشاكلة البهائم وابائها عن وضع أقدامها في منازل الحيوانية المحضة وانفتها من الاشتراك فى الاموال والابضاع واباحة التناول مما يختص بالغير منها

ولهذا اعمد هؤلاء المفسدون الى خلة الحياء ليزيلوها أو يضعفوها فقالوا ان الحياء من ضعف النفس ونقصها فاذا قويت النفوس وتم لها كمالها لم يفلتها الحياء فى عمل ما كائنا ما كان . فمن الواجب الطبيعي ﴿فى زعمهم﴾ ان يسعي الانسان فى معالجة هذا الضعف ﴿الحياء﴾ ليفوز بكمال القوة ﴿قلة الحياء﴾ وبهذه الدسيسه يخلطون بين الانسان والهمل ويمزجونه بالهامجات من النعم ويوحدون بين حاله وتصرفه وبين حال الدواب والانعام من اباحة كل عمل والاشتراك في كل شهوة

ويهونون عليه اتيان ماتأتيه فى نزواتها

ولايخفى ان الامانة والصدق منشأوهما فى النفس الانسانية امران الايمان بيوم الجزاء وملكة الحياء وقد ظهر أن من أصول مذهب هذه الطائفة ابطال تلك العقيدة ومحو هذه الملكة الكريمة فيكون تأثير آرائهم فى اذاعة الخيانة وترويج الكذب أشد من تأثير دعوة داع الى نفس الخيانة والكذب . فان منشأ الفضيلتين مادام فى النفس أثر منه يبعثها على مقاومة الداعى الى الرذيلتين فيضعف أثر دعوته والمؤمن بالجزاء المبرقع بالحياء ان سقط فى الخيانة أو الكذب مرة وجد من نفسه زاجرا عنهما مرة أخرى أما لو محى الايمان والحياء وهما منشأ الصدق والامانة من لوح النفس فلايبقى منها وازع عن ارتكاب ضديهما

ويزيد فى شناعة ماذهبوا اليه ان فى أصولهم الاباحة والاشتراك المطلقين فيزعمون ان جميع المشتهيات حق شائع والاختصاص بشىء منها يعد اغتصابا كما سيذكر فلم يبق للخيانة محل فان الاحتيال لنيل الحق لايعد خيانة ومثلها الكذب . فانه يكون وسيلة للوصول الى حق مغتصب «فى زعمهم» فلايعد ارتكابا للقبيح . لاجرم ان آراء هذه الطائفة مروجة للخيانات باعثة على افتراء الاكاذيب حاملة بالانفس

على ارتكاب الشرور والرذائل واتيان الدنايا والخبائث وان أمة تفشو فيها هذه الخوالق لجديرة بالفناء جالية عن باحة البقاء . فقد انكشف الخفاء بما بينا عن فساد مشارب هذه الطائفة وعن وجه سوقها الامم والشعوب الى مهاوى الهلكة والدمار

وأقول انها من أشد الاعداء للنوع الانسانى كافة فان ماهاج فى رؤس ابنائها من الماليخوليا يخيل لهم ان الاصلاح فيما يزعمون ويصور لهم حقيقة النجاح فى صور ما يتوهمون فيبعثهم هذا الفساد لايقاد النار فى بيت هذا النوع الضعيف ليمحوا بذلك رسمه من لوح الوجود . فان من الظاهر عند كل ذي ادراك ان افراد هذا النوع يحتاجون فى بقائهم الى عدة صنائع لو لم تكن أهلكتهم حوادث الجو وأعوذهم القوت الضرورى والصنائع المحتاج اليها تختلف أصنافها وتتفاوت درجاتها فمنها الخسيس والشريف ومنها السهل ومنها الصعب وهذه الطائفة النيشرية تسعى لتقرير الاشتراك فى المشتهيات ومحو حدود الامتياز ودرس رسوم الاختصاص حتي لا يعلوأحد عن أحد ولا يرتفع شخص عن غيره فى شيء ما ويعيش الناس كافة على حد التساوي لا يتفاوتون فى حظوظهم . فان ظفرت هذه الطائفة بنجاح فى سعيها هذا ولاق

هذا الفكر الخبيث بعقول البشر مالت النفوس الى الاخذ بالاسهل والافضل فلا تجد من يتجشم مشاق الاعمال الصعبة ولا من يتعاطى الحرف الخسيسة طلبا للمساواة فى الرفعة فان حصل ذلك اختل نظام المعيشة وتعطلت المعاملات و بطلت المبادلات وأفضى الى تدهور هذا النوع فى هوة الهلاك نعم ان أفكار المصابين بالماليخوليا لا تنتج أحسن من هذه النتيجة ولو فرضناه الا وعاش بنو الانسان على هذه الطريقة العوجاء فلا ريب ان تمحى جميع المحاسن وضروب الزينة وفنون الجمال العملى ولا يكون لبهاء الفكر الانسانى أثر ويفقد الانسان كل كمال ظاهر أو باطن صوري أو معنوى ويعطل من حلى الصنائع وتغرب عنه أنوار العلم والمعرفة ويصبح في ظلام جهل و بلاء أزل وينقلب كرسى مجده وينثل عرش شرفه ويصحر فى بادية الوحشية كسائر أنواع الحيوان ليقضى فيها أجلا قصيرا مفعما بضروب من الشقاء محاطا بأنواع من المخاوف محشواً باخلاط من الاوجال والاهوال . فان المبدأ الحقيقيّ لمزايا الانسان انما هو حب الاختصاص والرغبة فى الامتياز فهما الحاملان على المنافسة السائقان الى المباراة والمسابقة فلو سلبهما افراد الانسان وقفت النفوس عن الحركة الى معالى الامور

واغمضت العقول عن كشف أسرار الكائنات وا كتناه حقائق الموجودات وكان الانسان فى معيشته على مثال البهائم البرية ان أمكن له ذلك وهيهات هيهات

﴿ مسالك النيشريين فى طلب غاياتهم ﴾

سلكوا مخابج من الطرق لبث أوهامهم الفاسدة فكانوا اذا سكنوا الى جانب أمن جهروا بمقاصدهم بصريح المقال واذا أزعجتهم سطوة العدل أخذوا طريق الرمز والاشارة وكنوا عما يقصدون ولوحوا الى مايطلبون ومشوا بين الناس مشية التدليس

وتارة كانوا يحملون على أركان القصر المسدس ليصدعوها بجملتها فى آن واحد وأخرى كانوا يعمدون الى بعضها اذا رأوا قوة المانع دون سائرها فيجعلون ماقصدوا منها مرمى أنظارهم ويكدحون لهدمه بما استطاعوا من حول وقوة وقد تلجئهم الضرورة الى البعد عن الاركان الستة باسرها فلا يأتون بما يمسها مباشرة ولكنهم يدأبون لابطال لوازمها أو ملزوماتها ليعود ذلك بابطالها وقد يكتفون بانكار الصانع جل شأنه وجحد عقائد الثواب والعقاب

ويجهدون لافساد عقائد المؤمنين علما منهم بان فساد هاتين العقيدتين

﴿الاعتقاد بالله والاعتقاد بالثواب والعقاب﴾

لا محالة يفضي الى مقاصدهم ويؤدى الى نتيجة أفكارهم . وكثيرا ما سكتوا عن ذكر المبادى وسقطوا على ذات المقصد وهو الاباحة والاشتراك وأخذوا فى تحسينه وتزيينه واستمالة النفوس اليه وقد يزيدون علي الدعوة الاقناعية باى وجوهها عملا جاهليا تأنف منه الطباع وتأباه شرائع الانسانية ذلك ان يأخذوا معارضيهم بالغدر والاغتيال فكثيرا ما فتكوا بآلاف من الارواح البريئة وأراقوا سيولا من الدماء الشريفة بطرق من الحيل وضروب من الختل

﴿ضرر مذاهب النيشريين حتى بعقول من لا يأخذ بها﴾

— اذا خالطهم —

متى ظهر النيشريون فى أمة نفذت وساوسهم فى صدور الاشرار من تلك الامة واستهوت عقول الخبثاء الذين لا يهمهم الا تحصيل شهواتهم ونيل لذاتهم من أى وجه كان لموافقة هذه الآراء الفاسدة لاهوائهم الخبيثة فيميلون معهم الى ترويج المشرب النيشرى واذاعته

بين العامة غير ناظرين الى مايكون من أثره ومن الناس من لا يساهمهم في آرائهم ولا يضرب في طرقهم الا أنه لا يسلم من مضارها ومفاسدها فان الوهن يلم باركان عقائده والفساد يسرى لاخلاقه من حيث لا يشعر حيث ان أغلب الناس مقلدون في عقائدهم منقادون للعادة في أخلاقهم وأقل التشكيك وأدنى الشبهة يكفى علة لزعزعة قواعد التقليد وضعضعة قوائم العادة . وان هؤلاء النيشريين بما يقذفون بين الناس من أباطيلهم يبذرون في النفوس بذور المفاسد فلا يلبث ان تنمو في تراب الغفلة فتكون ضريعا وزقوما

ولهذا قد يعم الفساد افراد الامة التي تظهر فيها هذه الطائفة وكل لا يدرى من أي باب دخل الفساد على قلبه فتشيع بينهم الخيانة والغدر والكذب والنفاق ويهتكون حجاب الحياء وتصدر عنهم شنائع تنكرها الفطرة البشرية يأتون ما يأتون من تلك القبائح مجاهرة بلا تحرج وكل منهم وان كان يدعي بلسانه انه مؤمن بيوم الجزاء وفي نفسه أن ذلك اعتقاده واعتقاد آبائه الا ان عمله عمل من يعتقد أن لا حياة بعد هذه الحياة لسريان عقائد النيشريين الى قلبه وهو في غفلة عن نفسه فلهذا تغلب عليهم الاثرة وهو افراط الشخص في حبه

لنفسه الي حد لو عرض في طريق منفعته مضرة كل العالم لطلب تلك المنفعة وان حاق الضرر بمن سواه . ومن لوزم هذه الصفة ان صاحبها يؤثر منفعته الخاصة على المنافع العامة ويبيع جنسه وأمته بأبخس الأثمان بل لا يزال به الحرص على هذه الحياة الدنيئة يبعث فيه الخوف ويمكن فيه الجبن حتى يسقط به في هاوية الذل ويكتفي من الحياة بعدها وان كانت مكتنفة بالذلة محاطة بالمسكنة مبطنة بالعبودية فاذا وصلت الحال في أمة الى أن تكون آحادها على هذه الصفات تقطعت فيها روابط الالتئام وانعدمت وحدتها الجنسية وفقدت قوتها الحافظة وهوت عروش مجدها وهجرت الوجود كما هجرها

﴿ بيان الامم التي خنعت للذل وضرعت للضيم بعد العزة والشرف ﴾

بما أفسد فيهم النيشريون (الدهريون)

شعب ﴿الكريك﴾ أي اليونانيون كانوا اقواما قليلي العدد وبما الهموا أو ورثوا من العقائد الثلاث خصوصا عقيدة ان أمتهم أشرف الامم وبما أودعوا من الصفات الثلاث خصوصا صفة الانفة والاباء وهي عين الحياء ثبتوا احقابا في مقاومة الامة الفارسية وهي تلك

الامة العظيمة التي كانت تمتد من نواحي كشغر الى ضواحي استنبول ذلك فوق ما بلغوه من الدرجات العالية في العلوم الرفيعة وقد حملهم الخوف من الذل والانفة من العبودية على الثبات في مواقف الابطال بل رسخ بهم ذلك ولا رسوخ الجبال حذرا من الوقوع فيما لا يليق بارباب الشرف وابناء المجد حتي آل بهم الامر او تغلبوا على تلك الدولة العظيمة ﴿ دولة فارس ﴾ وهدموا أركانها ومدوا أيديهم الى الهند وكانت صفة الامانة قد بلغت من نفوسهم الى حيث كانوا يرجحون الموت على الخيانة كما تراه في قصة ﴿تيمستوكليس﴾ وهو قائد يوناني نبذه ابناء جلدته وطردوه وأرصدوا له القتل فاضطر للفرار من أيديهم والتجأ الى ﴿ ارتكزيكسيس ﴾ ملك فارس فلما كانت حرب بين فارس واليونان أمره ارتكسيس ان يتولى قيادة جيش لحرب اليونان فأبى ان يحارب أمته وان كانت طردته فلما الح عليه الملك الفارسي ولم يجد محيصا تناول السم ومات أنفة من خيانة بلاده راجع تاريخ اليونان

ظهر ابيقور الدهري واتباعه الدهريون في بلاد اليونان متسمين بسيما الحكماء وانكروا الاولوهية ﴿وانكارها أشد المنكر ومنبع

كل وبال وشر كما يأتى بيانه ﴾ ثم قالوا مابال الانسان معجب بنفسه مغرور بشأنه يظن ان الكون العظيم انما خلق خدمة لوجوده الناقص ويزعم انه أشرف المخلوقات وانه العلة الغائية لجميع المكونات مابال هـذا الانسان قاده الحرص بل الجنون والخرق الى اعتقاد ان له عوالم نورانية ومعاهد قدسية وحياة أبدية ينتقل اليها بعد الرحلة من هذه الدنيا ويتمتع فيها بسعادة لا يشوبها شقاء ولذة لا يخالطها كدر . ولهذا قيد نفسه بسلاسل كثيرة من التكاليف مخالفا نظام الطبيعة العادل . وسد فى وجه رغبته أبواب اللذائذ الطبيعية وحرم حسه كثيرا من الحظوظ الفطرية مع انه لا يمتاز عن سائر الحيوانات بمزية من المزايا فى شأن من الشؤن بل هو أدنى وأسفل من جميعها فى جبلته وأنقص من كلها فى فطرته ومايفتخر به من الصنائع فانما أخذه بالتقليد عن سائر الحيوانات فالنسج مثلا نقله عن العنكبوت والبناء استن فيه بسنة النحل ورفع القصور وانشاء الصوامع أخذ فيه ما أخذ النمل الابيض وادخار الاقوات حذا فيه حذو جنس النمل وتعلم الموسيقى من البلبل وعلى ذلك بقية الصنائع . فان كان هذا شأنه من النقص فليس من اللائق به ان يقذف بنفسه فى ورطات المتاعب

والمشاق عبثا ومن الجهل أن يغتر بهذه الحياة التي لا تمتاز عن حياة سائر الحيوانات بل ولا جميع النباتات وليس وراءها حياة أخرى في عالم آخر بل أجدر به أن يلقي ثقل التكاليف عن عاتقه ويقضي حق الطبيعة البدنية من حظ اللذة ومتى سنح له عارض رغبة حيوانية وجب عليه تناوله من أي وجوهه وعليه أن لا ينقاد الى ما تخيله له أوهام الحلال والحرام واللائق وغير اللائق *(لبئس ما سولت لهم أنفسهم نعوذ بالله)* فتلك أمور وضعية (في زعمهم) تقيد بها الناس جهلا فلا ينبغي لابن الطبيعة أن يجعل لها من نفسه محلا ولما امتنعت عليهم نفوس أهل الحياء من الأمة فلم تأخذها وساوسهم وجدوا تلك الصفة الكريمة سدا دون طلبتهم فانصبوا عليها يقصدون محوها من الانفس وأعلنوا أن الحياء ضعف في النفس على ما تقدم و زعموا أن من الواجب على طالب الكمال أن يكسر مقاطر العادات (جمع مقطرة وهي خشبة فيها خروق بقدر أرجل المحبوسين) ويحمل نفسه على ارتكاب ما يستنكره الناس حتى يعود من السهل عليه أن يأتي كل قبيح بدون انفعال نفسي ولا يجد أدنى خجل في المجاهرة بأية هجينة كانت

ثم تقدم الابيقوريون الى العمل بما يرشدون اليه فهتكوا حجاب الحياء ومزقوا استاره واراقوا ماء الوجه الانسانى المكرم فاستحلوا التناول من مال الناس بغير اذن وكانوا متى رأوا مأدبة اقتحموا عليها سواء طلبوا اليها أم لم يطلبوا حتى سماهم القوم بالكلاب فاذا رأوهم رموهم بالعظام المعروقة ومع ذلك لم تتنازل هذه الكلاب الانسية عن دعوي الحكمة ولم يردعها رادع الزجر عن شيء من شرورها وكانت تنبح فى الاسواق منادية المال مشاع بين الكل وتهجم على الناس من كل ناحية وهذا سبب شهرتهم بالكلبيين

فلما ضربت أفكار النيشريين (الدهريين) فى نفوس اليونان بسعي الابيقوريين ونشبت بعقولهم سقطت مداركهم الى حضيض البلادة وكسد سوق العلم والحكمة وتبدل شرف أنفسهم بالذل واللؤم وتحولت أمانتهم الى الخيانة وانقلب الوقار والحياء قحة وتسفلا واستحالت شجاعتهم الى الجبن ومحبة جنسهم ووطنهم الى المحبة الشخصية وبالجملة فقد تهدمت عليهم الاركان الستة التى كان يقوم عليها بيت سعادتهم وانتقض أساس انسانيتهم ثم انتهى أمرهم بوقوعهم أسرى فى أيدي الرومانيين (جنس اللاتين) وكبلوا فى

قيود العبودية زمنا طويلا بعدما كانوا يعدون حكاما في الارض بلا معارض

(الامة الفارسية) بلغت فيها الاصول الستة أعلى مكانة من الكمال احقابا طويلة فكانت لها أصول السعادة وموارد النعيم حتى بلغ اعتقاد الفارسيين من الشرف لانفسهم الى حد أنهم كانوا يزعمون ان السعداء من غيرهم انما هم الداخلون في عهدهم المستظلون بحمايتهم او المجاورون لممالكهم

كان الصدق والامانة اول التعليم الديني عندهم ووصلوا في التحرج من الكذب الى حيث كانوا اذا بلغت الحاجة مبلغها من أحدهم لا يتقدم للاقتراض خوف أن يضطره الدين الى الكذب في مواعيد وفائه فارتفعوا بهذه الخصال الى درجة من العزة وبسطة الملك يلزم لبيانها كتاب مثل الشاهنامه

قال المؤرخ الفرنساوي فرنسيس لونورمان ان مملكة فارس على عهد دارا الاكبر كانت احدى وعشرين ايالة . واحدة منها تحتوي مصر وشواحل القلزم (البحر الاحمر) وبلوجستان والسند . وكانوا اذا ألم الضعف بسلطانهم في زمن من الازمان بعثهم تلك

العقائد القوية والصفات الكريمة على تلافى أمرهم فخلصوا مما ألم بهم في قليل زمن ورجعوا الى مكانتهم الاولى ومجدهم الأعلى

ظهر فيهم (مزدك) النيشري (الدهرى) على عهد (قباد) وانتحل لنفسه لقب رافع الجور ودافع الظلم وبنزغة من نزغاته قلع أصول السعادة من أرض الفارسيين ونسفها في الهواء وبددها في الاجواء فانه بدأ تعليمه بقوله . جميع القوانين والحدود والآداب التي وضعت بين الناس قاضية بالجور مقررة للظلم وكلها مبنى على الباطل وان الشريعة النيشرية المقدسة لم تنسخ حتى الآن وقد بقيت مصونة في حرزها عند الحيوانات والبهائم . أيّ عقل وأى فهم يصل الى سر ماشرعته النيشر *(الطبيعة)* واى ادراك يحيط بمثل ماأحاط به وقد جعلت الطبيعة حق المأكل والمشرب والبضاع مشاعا بين الآكلين والشاربين والمبضاعين بدون ادنى تخصيص . فما الحامل للانسان على حرمان نفسه من بضاع بدون أدنى تخصيص . فما الحامل للانسان على حرمان نفسه من بضاع بنته وأمه وأخته ثم تركهن لغيره يتمتع بهن انقيادا لما يخيله له الوهم مما يسميه شريعة وأدبا . وأى حق يستند اليه من يدعي

ملكية خاصة فى مال يتصرف فيه دون سواه مع انه شائع بينه وبين غيره . وأى وجه لمن يحجر على امرأة دخلت فى عقده ويحظو على الناس نيلها وقد خلق الذكر للانثي والانثي للذكر وماذا يوجد من العدل في قانون يحكم بان المال الشائع اذا تناولته يد مغتصب بما يسمونه بيعا وشراء أو ارثا يكون مختصا بذلك المغتصب ثم يحكم على الفقير المحروم اذا احتال لأخذ شيء من حقه والتمتع به بانه خائن أو غاصب

فان كان هذا شأن تلك القوانين الجائرة فعلى الانسان ان يفك اغلالها من عنقه ويطرح كل قيد عقدته القوانين والشرائع والآداب التي لا واضع لها سوي العقل الانساني الناقص وليرجع الى سنة الطبيعة المقدسة ويقضي حق شهوته من اللذائذ التي أباحتها له بأى الوجوه ومن أية الطرق ويأخذ فى ذلك مأخذ البهائم وعليه ان يقاوم الغاصبين المتحكمين فى الحقوق قسرا «أي المالكين للأموال والأبضاع» فيخرجهم عن سوء فعالهم من الغصب والجور «أى حق التملك»

فلما ذاعت هذه النزغات الخبيثة بين الامة الفارسية تهتك الحياء وفشا الغدر والخيانة وغلبت الدناءة والنذالة واستولي حكم الصفات

البهيميه على نفوسهم وفسدت أخلاقهم ورذلت طباعهم

نعم ان أنوشر وان قتل مزدك وجماعة من شيعته ولكنه لم يستطع محو هذه الاوهام الفاسدة بعد ما علقت بالعقول والتبست نفايتها بالافكار فكان علة في ضعفهم حتي اذا هاجمهم العرب لم تكن الاحملة واحدة فانهزموا مع ان الروم وهم أقران الفارسيين ثبتوا فى مجالدة العرب ومقاتلتهم أزمانا طويلة

﴿الامة الاسلامية﴾ جاءتها الشريعة المحمدية والديانة السماوية فأشربت قلوبها تلك العقائد الجليلة ومكنت فى نفوسها تلك الصفات الفاضلة وشمل ذلك آحادهم ورسخت بينهم تلك الاصول الستة بدرجة يقصر القلم دون التعبير عنها فكان من شأنهم أن بسطوا سلطانهم على رؤس الامم من جبال الالب الى جدار الصين فى قرن واحد وحثوا تراب المذلة على رؤس الاكاسرة والقياصرة مع انهم لم يكونوا الاشر ذمة قليلة العدد نزرة العدد ولم ينالوا هذه البسطة فى الملك والسطوة فى السلطان الا بما حازوا من العقائد الصحيحة والصفات الكريمة . هذا الى ماجذبه مغناطيس فضائلهم من مائة مليون دخلوا فى دينهم فى مدة قرن واحد من أمم مختلفة مع انهم

كانوا يخيرونهم بين الاسلام وشيء زهيد من الجزية لا يثقل على النفوس أداؤه هكذا كان حال هذه الأمة الشريفة من العزة ومنعة السلطان

فلما كان القرن الرابع بعد الهجرة ظهر النيشريون (الطبيعيون) بمصر تحت اسم الباطنية وخزنة الاسرار الالهية وانبثت دعاتهم فى سائر البلاد الاسلامية خصوصا بلاد ايران . علم هؤلاء الدهريون ان نور الشريعة المحمدية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم قد أنار قلوب المسلمين كافة وان علماء الدين الحنيفى قائمون على حراسة عقائد المسلمين وأخلاقهم بكمال علم وسعة فضل ودقة نظر فلهذا ذهب أولئك المفسدون مذاهب التدليس فى نشر آرائهم وبنوا تعليمهم على أمور أولا أثارة الشك فى القلوب حتى يتفكك عقد الايمان وثانيا الاقبال على الشاك وهو فى خيرته ليمنوه بالنجاة منها وهدايته الى اليقين الثابت فاذا انقاد لهم أخذوا منه مواثيقهم ثم أوصلوه الى مرشدهم الكامل وثالثا أوعزوا الى دعاتهم ان يلبسوا لرؤساء الدين الاسلامى لباس الخدعة وجعلوا من شروط الداعي ان يكون بارعا فى التشكيك ماهرا فى التلبيس مقتدرا على إشراب القلوب مطالبه . فاذا سقط الساقط

من المغرورين في حبالة مرشـدهم الكامل فأول ما يلقنه المرشـد قوله . ان الاعمال الشرعية الظاهرة (كالصلاة والصيام ونحوهما) انما فرضت على المحجوبين دون الوصول الى الحق والحق هو المرشد الكامل فحيث انك وصلت الي الحق فاليـك ان تلقي عن عاتقك ثقل الاعمال البدنية فاذا مضى عليه زمن فى عهدهم صرحوا له بأن جميع الاعمال الباطنة والظاهرة وكذلك سائر الحدود والاعتقادات انما ألزمت فرائضها بالناقصـين المصابين بأمراض من ضـعف النفوس ونقص العقول أما وقـد صرت كاملا فلك الاختيار فى مجاوزة كل حد مضروب والخـروج من اكنان التكاليف الى باحات الاباحـة الواسعة . ما الحلال وما الحـرام . ما الامانة وما الخيانة ما الصدق وما الكذب ماهى الفضائل وماهي الرذائل الفاظ وضعت لمعان مخيلة ومالها من حقيقة واقعية ﴿فى زعم المرشد﴾ لأنكار الالوهية وتقرير مذهب النيشرية (الدهريين) فأتى اليهم من باب التنزيه فقال الله منزه عن مشابهة المخلوقات ولو كان موجودا لاشبه الموجودات ولو كان معدوما لاشبه المعدومات فهو لا موجود ولا معدوم (يعني انه يقر بالاسم وينكر المسمى) مع ان شبهته هذه

ـفسـطه بديهية البطلان فان الله منزه عن مشاركة الممكنات فى خصائص الامكان أمافى مطلق الوجود فلامانع من أن يتفق اطلاق الوصف عليها وعليه وان كان وجوده واجبا ووجودها ممكنا

وقدجدت طائفة الباطنية فى افساد عقائد المسلمين زمانا غير قصير أخذا بالحيلة ونفذا بالخدعة حتي انكشف أمرهم لعلماء الدين ورؤساء المسلمين فانتصبوا الدرء مفاسدهم وتحويل الناس عن ضلالاتهم فلمارأوا كثرة معارضيهم شحذوا شفار الغيلة فقتكوا بكثير من الصالحين وأراقوادماء جم غفير من علماء الامة الاسلامية وأمراء الملة الحنفية

وبعض أولئك المفسدين عندما أمكنته الفرصة ووجد من نفسه ريح القوة أظهر مقاصده على منبر (الموت) (قلعة فى خراسان) وجهر بآرائه الخبيثة فقال . اذاقامت القيامة حطت التكاليف عن الاعناق ورفعت الاحكام الشرعيـة سواء كانت متعلقة بالاعمال البدنية الظاهرة أو الملكات النفسية الباطنة والقيامة عبارة عن قيام القائم الحق وأنا القائم الحق فليعمل عامل ماأراد فلاحرج بعد اليوم اذرفعت التكاليف وخلصت منها الذمم (اى أغلقت أبواب

الانسانية وفتحت أبواب البهيمية)

وبالجملة فهؤلاء الدهريون من أهل التأويل أى (الناتوراليسم) من الاجيال السابقة الاسلامية عملوا على تغيير الاوضاع الالهية بفنون من الحيل ودعوا كل كمال انساني نقصا وكل فضيلة رذيلة وخيلوا للناس صدق مايزعمون ثم تطاولوا على جانب الالوهية فحلوا عقود الايمان بها بالسفسطة التي سموها تنزيها ومحوا هذا الاعتقاد الشريف من لوح القلوب وفى محوه محو سعادة الانسان فى حياته وسقوطه فى هاوية اليأس والشقاء

فأفسدوا أخلاق الملة الاسلامية شرقا وغربا وزعزعوا أركان عقائدها وساعدهم مد الزمان على تلويث النفوس بالاخلاق الرديئة وتجردها من السجايا الكاملة التي كان عليها أبناء هذه الملة الشريفة حتى تبدلت شجاعتهم بالجبن وصلابتهم بالخور وجرأتهم بالخوف وصدقهم بالكذب وامانتهم بالخيانة ووقع المسخ فى هممهم فبعد ان كان مرماها مصالح الملة عامة صارت قاصرة على المنافع الشخصية الخاصة وعادت رغباتهم لا تخرج عن الشهوات البهيمية . وكان من عاقبة ذلك ان جماعة من قوم الافرنج صدعوا أطراف البلاد

السورية وسفكوا فيها دماء الاف من أهاليها الابرياء وخربوا ماأمكنهم ان يخربوا وثبتوا بها نحو مائتي سنة والمسلمون فى عجز عن مدافعتهم مع ان الافرنج كانوا قبل عروض الوهن لعقائد المسلمين وطروا الفساد على أخلاقهم فى قلق لا يستقر لهم أمن على حياتهم وهم في بلادهم خوفا من عادية المسلمين وكذلك قام جماعة من أوباش التتر والمغول مع جنكيزخان واخترقوا بلاد المسلمين وهدموا كثيرا من المدن المحمدية واهدروا دماء ملايين من الناس ولم تكن للمسلمين قدرة على دفع هذا البلاء عن بلادهم مع ان مجال خيولهم فى بدء الاسلام على قلة عددهم كان ينتهي الى اسوار الصين

ومانزل بالمسلمين شيء من هذه المذلات والاهانات ولا رزئوا بالتخريب فى بلادهم والفناء فى أرواحهم الا بعدما كلت بصائرهم ونغلت نياتهم ومازج الدغل قلوبهم وخربت أماناتهم وفشا الغش والادهان بينهم ودار كل منهم حول نفسه لا يعرف امة ولا ينظر الى ملة فاصبحوا بقناة خوارة بعد ان كانت قناتهم لاتلين لغامز الاان بقية من تلك الاخلاق المحمدية كانت لم تزل راسخة فى نفوس كثير منهم كامنة

فى طى ضمائرهم فهى التى أنهضتهم من كبوتهم وحملتهم على الجدفى كشف السطوة الغربية عن بلادهم فاجلوا الامم الافرنجية بعدمئين من السنين وخلصوا البلاد السورية مع أيديهم وطوقوا الجنيكيزيين بطوق الاسلام والبسوهم تيجان شرفهم ولكنهم لم يستطيعوا حسم داء الضعف واعادة ما كان لهم من الشوكة الى المقام الاول فان ما كان من شوكة وقوة انما هو أثر العقائد الحقة والصفات المحمودة فلما خالط الفساد هذه وتلك تعسر عود السهم الى النزعة ولهذا ذهب المؤرخون الى ان بداية الانحطاط فى سلطة المسلمين كانت من حرب الصليب والاليق ان يقال ان ابتداء ضعف المسلمين كان من يوم ظهور الاراء الباطلة والعقائد النيشرية «الدهري» فى صورة الدين وسريان هذه السموم القاتلة فى نفوس أهل الدين الاسلامى

وليس يخاف ان فئة ظهرت فى الايام الاخيرة ببعض البلاد الشرقية وأراقت دماء غزيرة وفتكت بأرواح غزيرة تحت اسم لا يبعد عن اسماء من تقدمها لمثل مشربها وانما التقطت شيئا من نفايات ما ترك دهريو الموت وطبيعيو كردكوه وتعليمها نموذج تعليم أولئك الباطنيين فعلينا ان ننتظر ما يكون من اثار بدعها فى الامة التى ظهرت بها

﴿ الشعب الفرنساوى ﴾ شعب كان قد تفرد بين الشعوب الاوربية باحراز النصيب الاوفر من الاصول الستة فرفع منار العلم وجبر كسر الصناعة فى قطعة أروبا بعد الزومانيين وصار بذلك مشرق التمدن في سائر الممالك الغربية وبما أحرز الفرنساويون من تلك الاصول كانت لهم الكلمة النافذة فى دول الغرب الى القرن الثامن عشر من الميلاد المسيحى حتى ظهر فيهم (وولتير) و (روسو) يزعمان حماية العدل ومغالبة الظلم والقيام بانارة الافكار وهداية العقول فنبشا قبر أبيقور الكلبي وأحييا ما بلى من عظام الناتوراليسم (الدهريين) ونبذا كل تكليف ديني وغرسا بزور الاباحة والاشتراك وزعما ان الآداب الالهية جعليات خرافية كما زعما ان الاديان مخترعات احدثها نقص العقل الانسانى وجهر كلامها بانكار الالوهية ورفع كل عقيرته بالتشنيع على الانبياء ﴿ برأهم الله مما قالا ﴾ وكثيرا ما ألف وولتير من الكتب فى تخطئة الانبياء والسخرية بهم والقدح فى انسابهم وعيب ماجاؤا به فأخذت هذه الاباطيل من نفوس الفرنساويين ونالت من عقولهم منبذوا الديانة العيسوية وتفضوا منها أيديهم وبعد ان اغلقوا أبوبها فتحوا على أنفسهم أبواب الشريعة المقدسة ﴿ فى زعمهم ﴾ شريعة

لطبيعة وزاد بهم الهوس فى بعض أيامهم حتى حمل فريقاً من عامتهم ان ان يتناولوا ابنتا من ذوات الجمال فيهم ويحملوها الى محراب الكنيسة ففعلوا ونادي زعيم القوم أيها الناس لا يأخذكم الفزع بعد اليوم من هدهدة الرعد ولا التماع البرق ولا تظنوا شيئا من ذلك تهديدا لكم من اله السماء يرسله عليكم ليعظم به ويزعجكم من مخالفته كلا فهذه كلها اثار الطبيعة «الناتور» ولا مؤثر فى الوجود سوى «الناتور» فحلوا عن أعناقكم قيود الاوهام ولا تقيموا لانفسكم الها من خواطر ظنونكم فان كانت العبادة من رغائب شهواتكم فهاهي (مدموازيل) أي العذراء قائمة فى المحراب على مثال الدمية فاسجدوا لها ان شئتم

والاضاليل التى بثها هذان الدهريان «ولتير وروسو» هى التى أضرمت نار الثورة الفرنساوية المشهورة ثم فرقت بعد ذلك أهواء الامة وأفسدت أخلاق الكثير من أبنائها فاختلفت فيها المشارب وتباينت المذاهب وأوغلوا فى سبيل الخلاف زمنا يتبعه زمن حتي تباين صدعهم وذهب كل فريق يطلب غاية وليس بينها وبين غايات سائر الفرق مناسبة وانحصر سعى كل قبيل فى التماس ما يواتى لذته ويوافق شهوته وأعرضوا عن منافعهم العامة واعقب ذلك عروض

الخلل لسياستهم الخارجية شرقا وغربا

نعم ان نابليون الاول بذل جهده فى اعادة الديانة المسيحية الى الى ذلك الشعب استدراكا لشأنه لكنه لم يستطيع محو آثار تلك الاضاليل فاستمر تلك الاختلاف بالفرنساويين الى الحد الذي هم عليه اليوم هذا الذي جر الفرنساويين للسقوط فى عار الهزيمة بين يدى الجرمانيين وجلب اليهم من الخسار ما تعسر عليهم تعويضه فى سنين طويلة هذه الاباطيل الدهرية قام عليها مذهب الكمون أى الاشتراكيين وانما هذا المذهب بين الفرنساويين ولم تكن مضار الاخذين به ومفاسدهم فى البلاد الفرنساوية أقل من مضار الجرمانيين ﴿راجع تاريخ الحرب بين فرنسا والمانيا﴾ ولو لم يتدارك الامر أرباب العقائد النافعة والسجايا الحسنة لنسف الاشتراكيون كل عمران على أديم فرنسا ومحوا مجد الامة تنفيذا لاهوائهم وجلبا لرغائبهم

﴿الامة العثمانية﴾ انما رقت حالتها فى الازمنة المتأخرة بما دب فى نفوس بعض عظمائها وأمرائها من وساوس الدهريين فان القواد الذين اجترحوا اثم الخيانة فى الحرب الاخيرة بينها وبين الروسية كانوا يذهبون مذهب النيشريين ﴿الدهرى﴾ وبذلك كانوا يعدون

أنفسهم من أرباب الافكار الجديدة (أبناء العصر الجديد)

زعموا بما كسبوا من أوهام الدهريين ان الانسان حيوان كالحيوانات لا يختلف عنها في أحكامها وهذه الاخلاق والسجايا التي عدوها فضائل تخالف بجميعها سنن الطبيعة المطلقة (الناتور) وانما وضعها تحكم العقل وزادها تطرف الفكر . فعلى من بصر بالحقيقة (على زعم أولئك المارقين) أن يستنتج كل طريق لتحصيل شهواته واستيفاء لذاته ولا يأخذ نفسه بالحرمان من ملاذه وقوفا عند خرافات القيود الواهنة والموضوعات الانسانية الواهية . وحيث ان الفناء حتم على الاحياء فما هو الشرف والحياء وما هي الامانة والصدق وأى شىء هو العفة والاستقامة . ولهذا خان أولئك الامراء ملتهم مع ما كان لهم من الرتب الجليلة ورضوا بالدنية واستناموا الى الخسة ونسفوا بيت الشرف العثمانى فى تلك الحرب وجلبوا المذلة على شعوبهم بعرض من الحطام قليل

السوسياليست *(الاجتماعيون)* النيهليست *(العدميون)*
الكمونيست *(الاشتراكيون)*

هذه الطوائف الثلاثة تتفق فى سلوك هذه الطريقة *(الدهرية)*

وزينوا ظواهرهم بدعوي انهم سندالضعفاء والطالبون بحقوق المساكين والفقراء وكل طائفة منهاوان لونت وجه مقصدهابما يوهم مخالفته لمقصد الاخرى الا ان غاية مايطلبون انما هورفع الامتيازات الانسانية كافة واباحة الكل للكل واشراك الكل فى الكل . وكم سفكوا من دماء وكم هدموا من بناء وكم خربوا من عمران وكم أثاروا من فتن وكم انهروا من فساد كل ذلك سعيا في الوصول الي هذه المطالب الخبيثه . وجميعهم على اتفاق فى ان جميع المشتهيات الموجودة على سطح الارض منحة من الطبيعة وفيض من فيوضها والاحياء فى التمتع بها سواء واختصاص فرد من الانسان بشيء منها دون سائر الافراد بدعة فى شرع الطبيعة سيئة يجب محوها والاراحة منها . ومن مزاعيمهم ان الدين والملك عقبتان عظيمتان وسدان منيعان يعترضان بين أبناء الطبيعة ونشر شريعتها المقدسة «الاباحة والاشتراك» وليس من مانع أشد منهما فاذن من الواجب على طلاب الحق الطبيعي ان ينقضوا هذين الاساسين ويبيدوا الملوك ورؤساء الاديان

ثم يعمدوا الى الملاك واهل السعة فى الرزق فان دانوا الشرع الطبيعة فخرجوا عن الاختصاص فتلك والا أخذ باعناقهم قتلا

وبأكظامهم خنقا حتى يعتبر بهم من يكون من أمثالهم فلا يلوون رؤسهم كبرا على الشريعة المقدسة «شريعة الطبيعة» ولا تزورأعناقهم عصيانا لاحكامها

نظر أبناء هذه الطوائف الثلاثة فى وجوه الوسائل لبث أفكارهم والافضاء بما فى أوهامهم الى قلوب العامة فلم يجدوا وسيلة أنجح فى زرع بزور الفساد فى النفوس من وسيلة التعليم إما بانشاء المدارس تحت ستار نشر المعارف أو بالدخول فى سلك المعلمين فى مدارس غيرهم ليقرروا أصولهم فى اذهان الاطفال وهم فى طور السذاجة فتنتقش بها مداركهم بالتدريج . فمن أولئك الدهريين من همة بناء المدارس ودعوة الناس اليها ومنهم متفرقون فى بلاد أوربا يطلبون وظائف التعليم وينالون من ذلك طلبتهم وجميعهم يتعاونون على اذاعة خيالاتهم الباطلة وبهذا كثرت أحزابهم ونمت شيعتهم فى أقطار الممالك الاروبية خصوصا مملكة الروسية . لاجرم ان هذه الطوائف اذا استفحل أمرها وقوى ساعدها على المجاهرة باعمالها فقد تكون سببا فى انقراض النوع البشري كما تقدم ذكره أعاذنا الله من شرور أقوالهم وأعمالهم

مورمون

هذا النبي الاخير والرسول الممتاز بالبعثة من قبل الناتور «الطبيعة» نشأ في انكلترا ثم هاجر منها الى اميركا واعلن ما القي اليه بالهام الطبيعة من ان النعمة العظمى «يريد الاباحة والاشتراك» انما يوتاها من كان مؤمنا بالطبيعة وليس لغيره من الكفرة بها حق التمتع بتلك النعمة واجتمع اليه عدد من ضعفة العقول فألف منهم جمعيتين احداهما من المؤمنين والاخرى من المؤمنات وقال لكل مؤمن حق التمتع بكل مؤمنة حتى كانت اذا سئلت احدى المؤمنات زوجة من أنت . تجيب انها زوجة جماعة المؤمنين واذا سئل أحد أبنائهن . ابن من أنتَ . يجيب انه ابن الجمعية الا انه الى الآن لم يصعد لهيب فسادهم من هوة الويل «هوة جمعيتهم»

«دهريو الشرقيين»

امامنكرو الالوهية أعني النيشريين الذين ظهروا في لباس المهذبين ولو نواظواهرهم بصبغ المحبة الوطنية وزعموا انفسهم طلاب خير الامة فصاروا بذلك شركاء اللص ورفقاء القافلة ثم تجلوا في اعين الاغبياء حملة لاعلام العلم والمعرفة ويسطو اللخيانة بساطا جديدا وتولاهم الغرور وربما حفظوا من كلمات قليلة ناقصة غير تامة الافادة

مسروقة من أوهام المبطلين وفتلوا سبالهم كبرا وعلوا ولقبوا أنفسهم بالهادين والادلاء وهم في اطباق جهل وارتاق غباوة وفي أهب من دنس الرذائل ومسوك من قذر الذمائم فاولئك قوم قوي فيهم الظن بان العقل وثمرته من المعرفة ينحصران في تبين وجوه الغدر وتعرف طرق الاختلاس . وانني لفي خجل من ذكرهم يدافعني الحياء عن رواية سيرهم وحكاية اعمالهم فان مقاصدهم من الدناءة بحيث لا تخرج عن جوبهم . يسعون في اقتلاع اساس امتهم لشهوة بطونهم . يحددون شفارهم لتقطيع روابط الالتئام بين بني جنسهم لا يبتغون بذلك عوضا سوى حشو معدهم وما أضيق مجال أفكارهم الى الآن لم يخط أحدهم خطوة خارج كرشه ولم يمد واحد منهم رجله لا بعد من فرشه وليس في وسع القلم ان يتحرك في هذا المجال الضيق غير انه يمكن ان يقال انهم «يباجوا» لغيرهم من أهل الضلالة «أي سيئو التقليد لهم» وما بقي من أوصافهم لا يخفى على فهم القارئين

مضار انكار الالوهية

تبين مما أسلفنا ان طائفة النيشريين «الدهريين» كلما نجمت في أمة أفسدت أخلاقها وأوقعت الخلل في عقولها وتخطفت قلوب

أحادها بأنواع من الحيل وألوان من التلبيس حتى تصبح تلك الامة وقد وهى أساسها وتفطر بناؤها واغتالتها رذائل الاخلاق من الأثرة وعبادة الشهوات والجراءة على ارتكاب الخيانات ولا يزال الفساد يتغلغل في أحشائها حتى تضمحل ويمحي اسمها من صفحة الوجود أو تضرب عليها الذلة ويخلد أبناؤها في الفقر والعبودية

الا ان قبيلا من هذه الطائفة عملوا على اخفاء مصدقهم الاصلي وهو الاباحة والاشتراك واكتفوا فى ظاهر الامر بانكار الالوهية وجحود يوم الدين يوم العرض والجزاء وقد يظن بعض ضعفة العقول ان فى هذا بسطة الفكر وسعة الحرية لهذا أحببت ان أبين ان هذه النزعة وحدها كافية فى افساد الهيئة الاجتماعية وتزعزع أركان المدنية وليس من ضروب الباطل ما هو أشد منها تأثيرا فى محو الفضائل واثارة الخبائث والرذائل وليس من الممكن ان يجتمع لشخص واحد وهم الدهري وفضيلة الامانة والصدق وشرف الهمة وكمال الرجولية

ذلك ان كل فرد من نوع الانسان قد أودع بحسب فطرته وبناء بنيته شهوات تميل به الى مشتهيات فشهواته تدفعه الى تحصيل مشتهياته ولا يستطيع تسكين هواه ولا كسر سورة نفسه الا بنيل

مايمكنه من تلك المشتهيات كأنه يعالج ألم الطلب بما يصل اليه من المطلوب ولم تجد الطبيعة طريقا معينة يسلكها الراغبون للوصول الى رغائبهم فسبيل حق وسبيل باطل وسبيل الفتنة والفساد وسبيل الهدى والرشاد وسبيل سفك الدماء . واغتصاب الحقوق وسبيل الاجمال والتعفف وكلها ميسر للطالب غير ممتنع على السالك

فقصر النفوس على طريقة محدودة وتوقيف هواها عند حدود معينة ومنعها من تجاوز حد الاعتدال فى آثارها وأعمالها وارضاء كل ذى شهوة بحقه وكفه عن الاعتداء والاجحاف بحقوق غيره هذا كله انما يكون بأحد أمور أربعة

« الامور التى يمكن بها الزام النفس حدود العدل »

أما ان يحمل كل ذى حق آلة حربه فيخترط سيفه ويعتقل رمحه ويرفع ترسه ويقوم ليله ونهاره يقدم احدى رجليه ويؤخر الاخرى دفاعا عن حقه وأما شرف النفس كما يزعمه أرباب الاهواء وأما الحكومة واما الاعتقاد بأن لهذا العالم صانعا قادرا محيط العلم نافذ الحكم وانه يوفى كل عامل جزاء عمله من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ثوابا جزيلا أو عقابا وبيلا فى حياة بعد هذه الحياة

« الاول المدافعة الشخصية »

أما الاول فبراز وضراب ونضال وقتال وجلاد تسيل به الادوية مهجا وتخضل به الربا دما وتتفانى به النفوس طلبا للحقوق أو دفاعا عنها وتكون الدائرة للاقوياء على الضعفاء حتى اذا قوي الضعفاء يوما ماثاروا على الاقوياء فلا يزال صاحب القوة يطحن الضعيف والاقران يسحق بعضهم بعضا الى ان يعم جميعهم وينقرض النوع الانسانى من وجه البسيطة

« الثانى شرف النفس »

أما الثانى فتقدم الكلام فيه ببيان شرف النفس فهى صفة تنكب بصاحبها عن اتيان ما يذم عند قبيلته وغشيان ما يقبح فى انظار عشيرته ويقابلها خسة النفس وهى صفة لا يتأثر معها صاحبها من التشنيع ولا تنفعل نفسه من التقبيح فتلك الصفة أعنى شرف النفس ليست لها حقيقة معينة ولا هى فى حدود معروفة عند جميع الامم حتى يمكنهم بالمحافظة عليها ان يقفوا بالشهوات عند حد الاعتدال ألا ترى ان كثيرا من الامور يعد ارتكابه عند بعض الامم خسة ودناءة وهو بعينه عند بعض آخر شرف ورفعة يتبع المدح والثناء على انه فى الحقيقة شر

الشرور وأعظم الفجور تتبين ذلك من حال سكان البادية وأهل الجبال من القبائل المتبدية فانهم يعدون الغارة والفتك بالارواح وانهاب الاموال واسترقاق الاحرار من فعال المجد وبلوغ الغاية منها بلوغ الى نهاية الشرف وهذه الفعال بعينها يعدها سكان المدن وأهل الحضارة من لواحق الدناءة وعلائم خسة النفس وكذلك الحيلة والمكر يحسبهما قوم خسة وخبثا ويحسبهما آخرون حكمة وعقلا

واذا امتنعت النظر فى المسألة وجدت ان لكل كائن فى عالم الامكان علة غائية والعلة الغائية لاعمال الانسان انما هى نفسه فهو لا يطلب شرف النفس ولا يسعي للتجمل به الا طمعه فى توفير رزقه وتوسيع سبل معيشته وخوفه من ضيق مسالك العيش عليه فانه يعلم ان شرف النفس يرد الى صاحبه شوارد القلوب ويجعله مكان ثقتها ويظهره فى بهاء الصدق والامانة فيعظم الركون اليه وتكثر أعوانه وفى ذلك توفر اسباب المعيشة واتساع طرقها بخلاف من تلتاث نفسه بالخسة فذلك مقذوف القلوب منبوذ الطباع لا ينبسط اليه النظر ولا يحوم عليه الخاطر فهو قليل الاعوان عديم الاخوان ومن كان هذا حاله سدت عليه ابواب الرزق واكتنفته غائلات الفاقة فيكون ميل

الانسان الى شرف النفس ودرجته من القوة والضعف وتمكنه من نفسه وعدم تمكنه ومراتب أثره في كبح الشهوات وردها عند تخوم العدالة انما هو على حسب احوال الطبقات في معائشهم بمعني ان كل طبقة من الناس تطلب من تلك الصفة وما ينفعها في معيشتها ويحفظها من طارقة السوء بل لا ترى كل طبقة ان شيئا يعد من الشرف الا تلك الصفة التي تحفظ بها المنزلة وتصان بها موادالمعيشة وما زاد على ذلك فلا يعم فقدانه نقصا ولا الخلو عنه انحطاطا فلا تسعي لاستحصاله وان عده قوم آخرون من جوهر الشرف ومن مقومات الكمال وان لنا عبرة في اغلب السلاطين والامراء فانهم مع اخذهم بمذاهب الشرف لا يبالون بنقض العهود وحفر الذمم خصوصا مع من دونهم في السلطان ومن لا يضارعهم في القوة ولا يأنفون الظلم ولا تنكرون الغدر ولا تتجافون مذمة من تلك المذام ولا يعدون شيئا منها خسة ولا يحسبونه من غاشيات الدناءة مع ان واحدا من هذه الفعال لو صدر من أحاد الرعية بعضهم مع بعض لعد من دنيات الفعال ورمى فاعله بخسة النفس وسقوطها عن مراتب الشرف ومن هذا الوجه كان الخلل يعرض لنظام المعيشة حيث ان سائر الطبقات لا ينظرون الى مايصدر عن

امرائهم ورؤسائهم نظرهم الى مايصدرعن آحادهم فهم يذهبون مذهب التأويل فى أعمال الروساء والكبراء . وهكذا حال الطبقات العالية بالنسبة لما دونها طبقة اى ان كل طبقة عالية تزعم نفسها مصونة من المثالب محفوظة من الشنائع ومنزلتها ممن دونها تحمل الادنين على الاقرار لها بما تزعم فلوكان قوام النظام فى العالم الانساني بشرف النفس لانطلقت أيدى العدوان من الطبقات الرفيعة فيما دونها وتفتحت ابواب الشر والفساد فى وجه هذا النوع الضعيف

هذا كله اذا فرضنا وقوف كل طالب لشرف النفس عند مايظنه شرفا لايخالفه الى سواه لاخفية ولا جهرة لكن حيث كان الباعث على التجمل بهذا الوصف انما هو الرغبة فى تحسين المعيشة والفرار من مضانكها فقلما يستوى ظاهر الانسان و باطنه فى هذه الصفة فهو فى معلنات اموره يسلك سبل الشرف لينال حظه من ميل القلوب اليه ثم لا يمنعه ذلك من غشيان الخيانة الخفية وغمس يديه في قذر العدوان من وراء حجاب التستر وبسط كفه لتناول الرشوة فى زوايا المحاكم لان طالب خفض العيش يعرف ان هذه الخبائث الخفية تصل به الى مقصده من السعة على امن من الاشتهار بصفة الدناءة وذلك

معروف من أحوال المداعين الظاهرين فى ثياب الشرف والعفة والله أعلم ماذا يسترون تحت ذيولهم وما يضمرون دون جيوبهم وما يخزنون من الاموال فى زوايا بيوتهم

فاذن لا يليق بذى عقل ان يجعل شرف النفس ميزانا للعدل ولا مكان للظن بان هذه الصفة تقف بكل عند حده وترضيه بحقه وتكف النفوس عن غصب الحقوق وتدفعها عن الجور وتمنعها عن الحيف ماظهر منه ومابطن

فان قال قائل ان حب المحمدة مما أشربته قلوب البشر وهو باعث على الاستمساك بشرف النفس لما يستعقبه من حسن الحمد فكل ذى فطرة انسانية يسعى لكسب المحمدة لا بد له ان يطلب الغاية من خلة الشرف النفسى وينزه نفسه عن جميع الرذائل ويرفعها عن معاطاة الدنايا والخسائس ويبتعد بها عن مخالج الحيف والعدوان فنقول فى جوابه أولا اذا تعارض موجب المدح والثناء ومقتضى الشهوات البدنيـة فقليل من الناس من يختـار الاول على الثانى والجمهور الاغلب مغلوب للشهوة مأسور للذة والنظر فى طبقات

الناس وأحوالهم على اختلافهم يثبت لنا ذلك وثانيا ان صاغة المدائح ونساج المحامد صنف من الناس اشباه انسان وأسناخ حيوان . أولئك المعروفون بالمؤرخين والشعراء الكاذبين ولا باعث لهؤلاء على نثر المحامد ونظم القصائد الا نضارة الثروة في الممدوحين ورونق الجاه والجلالة فى المحمودين من غير نظر الى مناشىء الجاه ولا موارد الثروة . فمناط الحمد احدى البسطتين وان حفت بالمظالم وأحيطت باللوائم ولهذا تنبعث نفوس كثير من الناس للوصول الى هذه المظاهر فيطلبون الغني والثروة والجاه والعظمة ولو كان ذلك من وجوه الغدر وطرق الحيف والظلم لينالوا بذلك حظهم من اللذائذ البدنية كما يصيبون سهمهم من المدائح على السنة أولئك المدلسين وليس بكثير فى الناس طلاب المحمدة الحقة اللاقطون لدرر المدائح من باحات الفضائل وساحات المكارم المرتادون للحمديين حدود الحق وأولئك الحافظون لشرف النفس وقليل ماهم . فلم تبق ريبة فى قصور هذه الخلة أعني شرف النفس عن الكفاية فى تعديل الاخلاق وتحديد الشهوات وحجب العدوان وحفظ النظام الانسانى اللهم الا ان تكون مستندة الى عقيدة فى

دين وتكون حقيقتها محدودة فى ذلك الدين فعند ذلك تكون دعامة لبناء الشركة الانسانية ومعقدا لروابط الالفة وسببا لانتظام سلسلة المعاملات لاستنادها على الدين لا بنفسها مجردة كما مرت الاشارة اليه فى صفة الحياء

الثالث الحكومة

وأما الثالث (الحكومة) فليس يخاف ان قوة الحكومة انما تأتى على كف العدوان الظاهر ورفع الظلم البين أما الاختلاس والزور المموه والباطل المزين والفساد الملون بصبغ من الصلاح ونحو ذلك مما يرتكبه أرباب الشهوات فمن أين للحكومة ان تستطيع دفعه وأنى يكون لها الاطلاع على خفيات الحيل وكامنات الدسائس ومطويات الخيانة ومستورات الغدر حتى تقوم بدفع ضرره على ان الحاكم واعوانه قد يكونون بل كثر ما كانوا ويكونون ممن تملكهم الشهوات فاى وازع يأخذ على أيدي أصحاب السلطة ويمنعهم من مطاوعة شهواتهم المتسلطة على عقولهم وأي غوث ينقذ ضعفاء الرعايا وذوي المكنة منهم من شره أولئك المتسلطين وحرصهم. لا جرم قد تكون الحاكم فى خفى أمره رئيس السارقين

وفى جلي حاله قائد الذاهبين وأعوانه آلات يستعملها فى الجور وأدوات يستعين بها على الفساد والشر فيعطلون من حقوق عباد الله ويهتكون من أعراضهم ويغنمون من أموالهم ويروون ظمأ شهواتهم بدماء الضعفاء وينقشون قصورهم بمهج الفقراء وبالجملة يكون مبلغ سعيهم هلاك العباد ودمار البلاد

﴿ الامر الرابع الاعتقاد بالالوهية ﴾

فاذن لم يبق للشهوة قامع ولا للاهواء رادع الا الامر الرابع أعنى الايمان بان للعالم صانعا عالما بمضمرات القلوب ومطويات الانفس سامي القدرة واسع الحول والقوة مع الاعتقاد بانه قد قدر للخير والشر جزاء يوفاة مستحقه فى حياة بعد هذه الحياة . وفى الحق ان هاتين العقيدتين وازعان قويان يكبحان النفس عن الشهوات ويمنعانها عن العدوان ظاهره وخفيه وحاسمان صارمان يمحوان أثر الغدر ويستأصلان فى مادة التدليس وهما أفضل وسيلة لاحقاق الحق والتوقيف عند الحد وهما مجلبة الامن ومتنسم الراحة وبدون هذين الاعتقادين لا تقر رهيئة للاجتماع الانسانى ولا تلبس المدنية سربال الحياة ولا يستقيم نظام المعاملات ولا تصفوا

صلات البشر من شائبات الغل وكدورات الغش

فلو خويت القلوب من هاتين العقيدتين لسكنتها شياطين الرذائل وسدت عليها طرق الفضائل ومن أين لمنكر الجزاء ان يكف نفسه عن خيانة أو يترفع بها عن كذب وعذر وتملق ونفاق وقد تقرر ان العلة الغائية لاعمال الانسان انما هي نفسه كما سبق فان لم يؤمن بثواب وعقاب وحساب وعتاب في يوم بعد يومه فما الذي يمنعه عن ذمائم الفعال خصوصا اذا تمكن من اخفاء عمله وأمن من سوء عاقبته في الدنيا أو رأى منفعته الحاضرة في ركوب طريق الرذيلة والعدول عن سنن الفضيلة وأي حامل يحمله علي المعاونة والمرادفة والرحمة والمروءة وعلو الهمة ومايشبه ذلك من الاخلاق التي لاغنى للهيئة الاجتماعية عنها (ولئن وجد في أحد الجاحدين شيء من مكارم الاخلاق بمقتضى الغريزة لكان عرضة للفساد أو كان أبتر ناقصا لفقد مابعده من سائر صفات الكمال)

وقد تبين أن أول تعاليم النيشريين «الدهريين» ابطال هذين الاعتقادين «الاعتقاد بالله والاعتقاد بالحياة الابدية» وهما أساس كل دين واخر تعاليمهم الاباحة والاشتراك . فهؤلاء

القوم هم الساعون فى نسف بناء الانسانيـة وتدريته فى ذيول السافيات يطلبون ضعضعة اركان المدنية وفساد الاخلاق البشرية ويقوضون بذلك مارفعه العلم وشادته المعرفة فيهلكون الامم باطفاء حرارة الغيرة واخماد ريح الحميـة . هؤلاء جراثيم اللؤم والخيانة وأرومات الرذالة والدناءة واحلاس الخسة والنذالة واعلام الكذب والافتراء ودعاة الحيوانية العجماء محبتهم كيـد وصحبتهم صيد وتوددهم مكر ومواصلاتهـم غدر وصداقتهم خيانة ودعواهـم للانسانية حبالة ودعوتهم للعاوم شرك ومكيدة . يخونون الامانة ولا يحفظون السر ويبيعون الصق الناس بهم بادنى مشتهياتهم . عبيد البطون واسراء الشهوات لا يستنكفون من الدنية اذا أعقبتها عطية ولا يخجلون من الفضيحة اذا تبعتها رضيخـة لا علم عندهم بالوقار ولا احساس لهم بالعار ولم يبلغهـم عن شرف النفس خبر مخبر ولا وصل اليهم عن الهمة عبارة معبر او تفسير مفسر الابن فيهم لا يأمن اباه والبنت لا امان لها من كايهما . نعم اى حد تقف دونه حركات طبع الطبعيين

قد يوجد بين الناس من تغره نومة لمس هذه الافاعى وتروقه

رقطة جلودها وانتظام الرقش فيها فينخدع لهم بما يلتبس عليه من أمرهم فيصغى لزخرف قولهم ويظن ان هؤلاء القوم من طلاب التمدن والاعوان على الاصلاح أو من الراغبين فى بث المعارف أو المتقين عن الحقائق أو يتخيل ان منهم من يكون غوثا عند الضيق أو عونا فى الشدة أو مخزنا للاسرار عند الحاجة فذلك المغرور بمظاهر هذه الطائفة لامحالة يبكى عليه ويضحك منه فالضحك عجبا من غروره والبكاء حزنا على ضلاله

فتبين مما قررناه أن الدين وان انحطت درجته بين الاديان ووهى أساسه فهو أفضل من طريقة الدهريين وأمس بالمدنية ونظام الجمعية الانسانية وأجمل أثرا فى عقد روابط المعاملات بل فى كل شأن يفيد المجتمع الانسانى وفى كل ترق بشرى الى أية درجة من درجات السعادة فى هذه الحياة الاولى

ولما كان نظام الاكوان قد بني على أساس الحكمة ونظام العالم الانسانى جزء من النظام الكوني ألهم الله نفوس البشر ان تفزع الى مقاومة اولئك المفسدين ﴿ الدهريين ﴾ فى اي زمان ظهروا ومدافعة مايعرض من شرهم ﴿ كما الهمهم الفزع من الحيوانات

المفترسة والنخرة من الاغذية السامة ﴾ وانهض حفاظ النظام المدني الحقيقي وهو الدين لبذل الجهد وافراغ الوسع فى محو آثارهم واستئصال مايغرسون فى تعاليمهم لاجرم ان مزاج الانسان الكبير ﴿ يعني عموم النوع ﴾ بما اودع الله فيه من الشعور الفطري وهواتف الحكمة الالهية العامة يمج هؤلاء الخونة ولا يحتمل وجودهم فى باطنه فيدفعهم كما تدفع الفضلات من المعدة او الذنانة من المنخر او النخامة من الصدر لهذا تراهم وان حلوا بعض منازل الارض من زمان بعيد وايدهم بعض النفوس الخبيثة من ذوي الشوكة لاغراض سافلة الا انهم لم يثبتوا ولم يتم لهم امر بل كان عارض السوء منهم كسحاب الصيف كلما ظهر تقشع والنظام الحقيقي لنوع الانسان وهو الدين لم يزل قارا راسخا فى جميع الاجيال وعلى اي الاحوال

فلم تبق ريبة ان الدين هو السبب الفرد لسعادة الانسان فلو قام الدين على قواعد الامر الالهى الحق ولم يخالطه شيء من اباطيل من يزعمونه ولا يعرفونه فلاريب انه يكون سببا فى السعادة التامة والنعيم الكامل ويذهب بمتقديه فى جواد الكمال الصورى

والمعنوى ويصعد بهم الى ذروة الفضل الظاهرى والباطنى ويرفع اعلام المدنية لطلابها بل يفيض على المتمدنين من ديم الكمال العقلى والنفسى مايظفرهم بسعادة الدارين والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم. وهـذا آخر مادعت اليه الحاجة من المقابلة بين مذهب الدهريين وبين الدين على وجه عام واثر كل من الامرين فى بنية الاجتماع الانساني والله اعلم

دين الاسلام

اذا نظرنا فيما بين ايدينا من الاديان وجدنا دين الاسلام قد أقيم على اساس من الحكمـة متين ورفع بناؤه على ركن لسعادة البشر ركين. ذلك ان عروج الامم على معارج الحق الاعلى وتدرج الشعوب فى مدارج العلم الاجلى وصعود الاجيـال على مراقي الفضائل واشراف طوائف الانسان على دقائق الحقائق ونيلهـم السعادة الحقيقيـة فى الدارين كل ذلك مشروط بامور لايتم الا بهـا

﴿ الامور التي تتم بها سعادة الامم ﴾

الاول صفاء العقول من كدر الخرافات وصدإ الاوهام فان عقيدة وهمية لو تندس بها العقل لقامت حجابا كثيفا يحول بينه وبين حقيقة الواقع ويمنعه من كشف نفس الامر بل ان خرافة قد تقف بالعقل عن الحركة الفكرية وتدعوه بعد ذلك ان يحمل المثل على مثله فيسهل عليه قبول كل وهم وتصديق كل ظن وهذا مما يوجب بعده عن الكمال ويضرب له دون الحقائق ستارا لا يخرق وفوق ذلك ما تجلبه الاوهام على النفوس من الوحشة وقرب الدهشة والخوف مما لا يخيف والفزع مما لا يفزع. ترى الواهم المسكين يقضي حياته بين رجفة واضطراب يتطير من طيران الطيور وحركات البهائم ويضطرب من هبوب الرياح وينزعج لقصف الرعد والتماع عليه البرق ويسلك به الوهم طرق الخفية مما لا اثر له في الاخافة وبهذا يسجل عليه الحرمان من اغلب اسباب السعادة ثم يكون العوبة في ايدي المحتالين وصيدا في حبائل الماكرين والدجالين

واول ركن بني عليه الدين الاسلامي صقل العقول بصقال التوحيد وتطهيرها من لوث الاوهام فمن اهم اصوله الاعتقاد بأن

الله متفرد بتصريف الاكوان متوحد فى خلق الفواعل والافعال وان من الواجب طرح كل ظن في انسان او جماد علويا كان اوسفليا بان له في الكون اثرا بنفع او ضر او اعطاء او منع أو اعزاز او اذلال ومن المفروع خلع كل عقيدة بان له جل شأنه ظهر او يظهر بلباس البشر او حيوان آخر لصلاح او فساد او ان تلك الذات المقدسة نالت فى بعض اطوارها شديد الآلام واليم الاستقام لمصلحة احد من الخلق فضلا عما يحف بذلك من خرافات كل واحدة منها كافية فى اعماء العقول وطمس نورها

واغلب الاديان الموجودة لايخلو من هذه الاوهام ان شئت فاضرب بنظرك الى ديانة برهما «فى الهند» ودين بوذه «فى الصين» ودين زادشت «فى بقايا الفارسيين» وكثيرا من اديان اخر

الثاني

الامر الثانى ان تكون نفس الامم مستقبلة وجهة الشرف طامحة الى بلوغ الغاية منه بان يجد كل واحد من نفسه انه لائق باية مرتبة من مراتب الكمال الانسانى ما عدا رتبة النبوة فانها بمعزل عن المطمع وانما يختص الله بها من شاء من عباده ولا يذهب وهم أحد

من الامة الى انه ناقص الفطرة منحط المنزلة فاقد الاستعداد لشيء من الكمالات فاذا أخذت نفوس الناس حظها من هذه الصفة أعنى الاقبال على وجود الشرف تسابق كل مع الآخر فى مجالات الفضائل وتمادت بهم المجاراة الى محاسن الاعمال فبلغ كل واحد ما أتى عليه سعيه من عاليات الامور وشرائف المراتب ولو ان قوما أساؤا الظن بأنفسهم واعتقدوا ان نصيبهم من الفطرة نقص الاستعداد وخسة المنزلة وان لا سبيل لهم الى الوقوف فى مصاف غيرهم من طبقات الناس فلا ريب يسقط من هممهم على مقدار ما ظنوا فى أنفسهم وبذلك يتولى النقص أعمالهم ويملك الجمود عقولهم فيحرمون معظم الكمالات البشرية وينقطعون دون كثير من مقامات الشرف الدنيوية وتكون جولتهم فى دائرة ضنكة محيطها دون ما ظنوا بأنفسهم

ان دين الاسلام فتح أبواب الشرف فى وجوه الانفس وكشف لها عن غايته وأثبت لكل نفس صريح الحق فى أى فضيلة وأنبأ كل ذى نطق بوفرة استعداده لاى منزل من منازل الكرامة ومحق امتياز الاجناس وتفاضل الاصناف وقرر المزايا البشرية على قاعدة الكمال العقلى والنفسى لا غير فالناس انما يتفاضلون بالعقل والفضيلة . وقد

لانجد من الاديان مايجمع أطراف هذه القاعدة . فلديك دين (برهما) قسم الناس الى أربعـة أقسام أحـدها (برهمن) وثانيها (جهتري) وثالثها (ويش) ورابعها (شودر) وقرر لكل منزلة من كمال الفطرة لايجاوزها فاعلى منازل الكمال للبرهمن ويليها منزلة الجهترى والصنف الرابع أخسها وأدناها في جميع المزايا الانسانية وكان هذا التقسيم سببا فى انحطاط المتدينين بهذا الدين وقصور خطاهم عن الرقي فى مدارج المدنيـة وانحسار أفكارهم دون الوصول الى مايطلبه استعدادهم من المعارف الصحيحة والعلوم الحقة مع انهم اقدم الامم وأسبقها نظرا فى الكون وشؤونه . ومن الاديان مايغلب اليوم على أمم من البشر وفى أصوله تفضيل شعب خاص على بقية الشعوب كشعب اسرائيل مثلا وكتابه المعروف يخاطب أبناء ذلك الشعب بالكرامة والاجلال ويذكر غيرهم بالتحقير والاهانة . نعم جاء رؤساء ذلك الدين أوانسلوا من هذا الحكم وأغفل فيما بينهم حتى كانه لم يكن من دينهم الاان ماسلبوه من الكرامة عن غيرهم انتحلوه لانفسهم فارتفع امتياز الجنسية من بين أهل الدين وخلفه امتياز الصنفية فسمت منزلة الرؤساء الروحانيين في قلوب الآخذين بدينهم حتى صار

من عقائدهم ان صنفا من الناس على منزلة القرب الى الله بحيث لا يرد الله له طلبة ثم هو الحجاب بين الله وبين سائر الاصناف لا يقبل الله من أحد صرفا ولا عدلا ولا يعتد له بإيمان ولا يغفر له ذنبا بتوبة حتى يتوسط له أهل طبقة الرئاسة فعندهم ان كل نفس وان بلغت من الكمال ما بلغت ليس فيها ما يؤهلها لعرض ذنوبها على أبواب العفو الآلهى ولا أن ترفع اليه طلب المغفرة لخطيئاتها بل لا بد فى قبول ذلك منها ان يكون بواسطة الرئيس الدينى ومن آمن بالله وصدق به وأخذ باحكامه لا ينظر الله لايمانه حتى ينظر اليه الرئيس الدينى ويعتده إيمانا واستندوا فى هذه العقائد على نصوص من كتابهم تفيد ان ما يحلونه فى الأرض يكون محلولا فى السماء وما يعقدونه فى الارض يعقد فى السماء وقد جلبت هذه العقيدة على أهل هذا الدين شقاء طويلا والقت بهم فى جهالة عمياء وذلة خرساء زمنا مديدا حتى ظهر فيهم مجددون نقضوا ذلك العقد وخالفوا فيه ما اشتهر من نصوص الكتاب وقلدوا فى ذلك الدين الاسلامىّ وسموا مذهبهم مذهب الاصلاح ونشروه فى ممالك متعددة فلم يلبث قومهم بعد ذلك أن تكشفت عنهم جهالات وحلت من أعناقهم ربق ونهضوا من حضيض

ذلة الى ذروة رفعة فنطقوا بعد ما صمتوا وعلموا بعد ما جهلوا وحكموا بعد ما حكموا وسادوا بعد ما سيدوا

﴿ الثالث ﴾

الامر الثالث أن تكون عقائد الامة وهى أول رقم ينقش فى ألواح نفوسها مبنية على البراهين القويمة والادلة الصحيحة وأن تتحامى عقولهم مطالعة الظنون فى عقائدها وترفع عن الاكتفاء بتقليد الآباء فيها فان معتقدا لاحت العقيدة فى مخيلته بلا دليل ولا حجة قد لا يكون موقنا فلا يكون مؤمنا هذا والآخذ فى عقائده بالظن ينصب عقله على متابعة الظنون والقانع بان آباءه كانوا على مثل عقيدته فاولى به أن يكون عليها يلتقى مع سابقه فى مضارب الوهم وفجاج الظن وأولئك المتبعون للظن القانعون بالتقليد تقف بهم عقولهم عند ما تعودت ادراكه فلا يذهبون مذاهب الفكر ولا يسلكون طرائق النظر واذا استمر بهم ذلك تغشتهم الغباوة بالتدريج ثم تكاثفت عليهم البلادة حتى تعطل عقولهم عن أداء وظائفهما العقلية بالمرة فيدركها العجز عن تمييز الخير من الشر فيحيط بهم الشقاء ويتعثر بهم البخت وبئس المآل مآلهم

فان كان لا بد من الاستئناس انقول بقول أوربي فهذا (كيزو) الفرنساوي صاحب تاريخ (سيفليزاسيون) أي التمدن الاوربي قال ان من أشد الاسباب أثرا في سوق أوربا الى تمدنها ظهور طائفة في تلك البلاد قالت ان لنا حقا في البحث عن أصول عقائدنا وطلب البرهان عليها ولو كان ديننا هو الدين المسيحي وعارضها كثير من رؤساء الدين ومنعوها ماادعت من الحق محتجين عليها بأن بناء الدين على التقليد فلما أخذت تلك الطائفة قوتها وانتشرت افكارها نصلت عقول الاوربيين من علة الغباوة والبلادة ثم تحركت في مداراتها الكريمة وترددت في المجالات العلمية وكدحت لاستحصال اسباب المدنية

ان الدين الاسلامي يكاد يكون منفردا من بين الاديان بتقريع المعتقدين بلا دليل وتوبيخ المتبعين للظنون وتبكيت الخابطين في عشواء العماية والقدح في سيرتهم. هذا الدين يطالب المتدينين ان يأخذوا بالبرهان في اصول دينهم وكلما خاطب خاطب العقل وكلما حاكم حاكم الى العقل تنطق نصوصه بان السعادة من نتائج العقل والبصيرة وان الشقاء والضلالة من لواحق الغفلة واهمال العقل

وانطفاء نور البصيرة ويرفع أركان الحجة لاصول من العقائد كل منها ينفع العامة ويفيد الخاصة وكلما جاء بحكم شرعي أتبعه ببيان الغاية منه في الاغلب (راجع القرآن الشريف)

وقلما يوجد من الاديان مايساويه أو يقاربه في هذه المزية وأظن غير المسلمين يعترفون لهذا الدين بهذه الخاصة الجليلة . ومن الاديان الظاهرة مابني أعظم أركانه على أصل الكثرة في الواحد أو الوحدة في الكثير وان الواحد يكون أكثر والكثير يكون واحدا مما تنبذه بداهة العقل فلما أنكر العقل أصل هذا اجمع أهل الدين على انه فوق نظر العقل فلاينال الفكر دركه لابالكنه ولابالوجه ولا يهتدي لدليل عليه ولا مرشد اليه يريدون أنه لا بد من تنكب طريق العقل ونبذ أحكامه حتي يمكن الايمان بهذا الاصل مع ان العقل مشرق الايمان فمن تحول عنه فقد دابر الايمان وان فرقا بين مالا يصل العقل الى كنهه لكنه يعرفه بأثره وبين مايحكم العقل باستحالته فالاول معروف عند العقل يقر بوجوده ويقف دون سرادقات عزته أما الثاني فمطروح من نظره ساقط من اعتباره لايتعلق به عقد من عقوده فكيف يصدق به وهو قاطع بعدمه

أما اصول دين برهمافمن البين لكل ناظر فيها ان أغلبهامخالف لصريح العقل وذلك من جليات المسائل سواء اعترف أهل هذا الدين بثبوته أو كابروا بانكاره

الامر الرابع

الرابع ان يكون فى كل أمة طائفة يختص عملها بتعليم سائر الامـة لا ينون فى تنوير عقولهم بالمعارف الحقة وتحليتهـا بالعلوم الضافية ولا يألون جهدا فى تبيين طرق السعادة لهم والسلوك بهم فى جوادها ثم طائفة أخرى تقوم على النفوس تتولى تهذيبها وتثقيف أودها وتكشف عن الاوصاف الفاضلة وحدودها وتمثل للمدارك فوائدها ومحاسن غاياتها وتفضح مستور الرذائل وتشق الحجاب عن مضارها وسوء منقلب المتدنسين بها وتشتد فى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا تلهيها عنهما غفلة ولا تردها عنهما صعوبة

وذلك ان بداهة العقل حاكمة بان جل المعارف البشرية والعقائد الدينية مكتسبة فان لم يكن فى الناس معلم قصرت العقول عن درك ماينبغى لها دركه وانقطعت دون الكفاية مما يلزم لسد ضرورات الحياة الاولى والاستعداد لما يكون فى الاخرى وساوى الانسان فى معيشته سائر الحيوانات وحرم سعادة الدارين وفارق هذه الدنيا

على اتعس الاحوال فاذن من الواجب الديني اقامة معلم . والشهوات النفسية ليس لها من ذاتها حد تقف عنده ولا لرغائب الانفس غاية تنقطع عندها فان فقد من بين الناس مقوم النفوس ومعدل الاخلاق طغى سلطان الشهوة واندفع الى الحيف والاجحاف ومن طغت بهم شهواتهم سلبوا راحة غيرهم وهتكوا استار امتهم ثم هم لا ينفلتون من غائلة أعمالهم بل يحترقون بنيران شهواتهم فيرافقون الدنيا على عناء ويفارقونها الى شقاء فاذن لا بد من الآمر بالمعروف الناهي عن المنكر القائم بتقويم الاخلاق . وان من أهم الاركان الدينية فى الديانة الاسلامية هاتين الفريضتين * (نصب المعلم ليؤدي عمل التعليم واقامة المؤدب الآمر بالمعروف الناهى عن المنكر) * راجع القرآن الشريف * (ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) * وغير هذه الآية آيات كثيرة * (فلولا نفر من كل فرقة منكم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وسواها آيات) * وقد برز دين الاسلام على غالب الاديان فى العناية بهذين الامرين

حيث كانت أركان الدين الاسلامي بالغة حد الكثرة فلو أخذت فى بيان مايفيده كل ركن منها فى تقويم المدنية وتشييد بناء النظام

الانسانى واقامة الدليل على ان كل أصل من أصول هذا الدين عنصر لحياة السعادة الانسانية لخرجت عن القصد من هذه الرسالة

ولهذا أخذت على نفسى ان أضع رسالة تختص بذلك الغرض أبين فيها ان المدنية الفاضلة التى مات الحكماء على حسرة من فقدها لاتختط فى العالم الانسانى الا بالدين الاسلامي

فان قال قائل ان كانت الديانة الاسلامية على ما بينت فمال بال المسلمين على ما نرى من الحال السيئة والشأن المحزن فجوابه ان المسلمين كانوا كما كانوا وبلغوا بدينهم ما بلغوا والعالم يشهد بفضلهم واكتفي الآن من القول بهذا النص الشريف *(ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم)*

وهذا آخر ما أردت بيانه فى هذه الرسالة ينتهى به ما أجملته فى كشف سوآت النيشريين *(الدهريين)* ومضار طريقتهم فى المدنية والهيئة الاجتماعية الانسانية وتوضيح الادلة على منفعة الاديان ولزومها لقيام النظام البشرى خصوصا دين الاسلام والى الله المنتهى ورضاه المبتغى والصلاة والسلام على خاتم رسله وآله وصحبه وسلم

(تم هذا الكتاب)

تفسير الفاتحة

﴿ ومشكلات القرآن مبدوء بمقدمة التفسير ﴾

مقتبس من دروس الاستاذ الامام ، حكيم العصر وحجة الاسلام ، (الشيخ محمد عبده) تغمده الله برحمته بقلم السيد محمد رشيد رضا منشئ مجلة المنار الاسلامي بمصر

﴿ ويليه ثلاث مقالات للاستاذ الامام ﴾

«أولاها» فى قوله تعالى « وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله » الخ الآية مع الجمع بينها وبين قوله تعالى « ما أصابك من حسنة فمن الله » الخ الآية «وثانيها» بيان مسألة الغرانيق ودحض الشبه عليها ، وتفسير الآيات فيها «وثالثها» توضيح مسألة زيد وزينب أو ابطال التبني فى الاسلام وتفسير الآيات الواردة فى ذلك ومقالة رابعة فى المسألة الاخيرة لمنشئ المنار

الطبعة الثانية

«طبعت بمطبعة المنار بشارع درب الجماميز بمصر سنة ١٣٢٢ »

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لمن علم الاميين بالقلم ، علم الانسان مالم يعلم ، وصلاة وسلاما على سيدنا محمد المبعوث رحمة لجميع الامم ، وعلى آله وصحبه وسلم

وبعد فان القرآن هو هداية الله العظمى لعباده صلح باتباعه من لم يعرف من قبله اصلاحاً ، وأفلح به من لم يجد من دونه فلاحاً ، وقد أنشأ المسلمون يشعرون في هذه الايام بأنهم مافقدوا مجد سلفهم الصالحين ، وتلك السعادة التي كانت لآبائهم الاولين ، الالأنهم لم يهتدوا به كهدايتهم ، ولم يأخذوه بقوة كأخذهم ، ورجع طلاب الاصلاح فيهم الى قاعدة الامام مالك بن أنس رحمه الله تعالى وهي « لايصلح آخر هذه الامة الا بما صلح به أولها » ورأوا الامة في حاجة شديدة الى فهم القرآن من حيث كونه هادياً الى السعادة ومرشدا الى كمال العمران الاجتماعي

ومن فضل الله تعالى على الانسان أنه لا يستعد لشيء من الخير الا ويفيضه عليه بفضله وكرمه فألهم (محمدا عبده) أن يفتح للمسلمين هذا الباب ، وهو عبد آتاه الله الحكمة وفصل الخطاب ، وجعله إماماً لأولي الالباب ، فأنشأ يفسر القرآن على هذا الوجه في الجامع الازهر الشريف في مجالس يحضرها العلماء والطلاب وكثير من الوجهاء ورجال الحكومة وأجمع أهل الفضل على أن هذا التفسير

هو الذي ينفخ روح الحياة الملية في المسلمين وانه يجب نشره في جميع الاقطار ورغب الي كثيرون من أهل القطر المصري وغيره ان أنشر في « المنار » خلاصة ما يقرره الاستاذ في الدرس لان المنار هو المجلة الدينية الوحيدة المنتشرة في الاقطار فوافقت رغبتهم ورغبتي بل علمت ان هذا واجب عليّ وان المنار ما انشئ الا لمثله فطفقت أكتب خلاصة التفسير وأنشرها في المنار متتابعة بعد عرضها على الامام المفسر واجازتها من لدنه ثم توسعت في التفسير على هذه الطريقة فصرت أورد فيه ما أعرف لغيره وما يفتح الله عليّ به من ضروب البيان للآيات واستخراج العبر منها ولكن مع التصريح بما اختاره هو أو انفرد به مع عدم الخروج عن طريقته التي ذكرناها في مقدمة التفسير ومع أجازته ذلك ورضاه به

وبعد ان تم نشر تفسير الفاتحة رأيت الرغبات متوجهة الى طبعه في كتاب على حدة لان هذه السورة هي التي لا يجهلها مسلم في الدنيا لأنها من فرائض الصلاة وأركانها ولانه أجمل فيها ما فصل في الكتاب كله تفصيلا . فعزمت على تجريده من « المنار » وطبعه على حدة ليعم نشره وينتفع به من لم يقرأ المجلة فأنفذت ذلك بمساعدة أحد الاخوان بعد عرض تفسيرها ثانية على أستاذنا في حياته وإجازته وتصحيحه وزيادته بعض فوائد فيه . ورأينا أن نضم الى تفسير الفاتحة مقدمة التفسير وتفسير بعض الآيات التي أشكل على العلماء حلها لانها من المتشابهات التي فتن المسلمين بها أهل التأويل وأكثر القدح بسببها المخالفون لنا في الدين ، وهي (١) ما يتعلق بنسبة أفعال

العبد اليه تارة والى الله تعالى تارة أخرى بما يوهم التناقض في قوله تعالى« وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يقولوا هذه مِنْ عند الله وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يقولوا هذه مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ الله » وقوله عز وجل « ما أصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ » (٢) ما استدلوا به على مسئلة الغرانيق الشهيرة القادحة في الثقة بالوحي لو صحت ٠ (٣) ما ورد في شأن تطليق زيد بن حارثة زينب بنت جحش رضي الله عنهما وتزوج النبي صلى الله عليه وسلم بها لحكمة ابطال سنة التبني السيئة . وقد كتب الاستاذ الامام تفسير هذه الآيات بقلمه كتابة حلت عقد كل اشكال ونشرت في المنار داحضة للشبهات ، منيرة للظلمات ، قامعة للاباطيل ، هادمة للأضاليل

وقد نفدت نسخ الطبعة الاولى ولا يزال الناس يكثرون من طلبها لاسيما بعد وفاة الاستاذ الامام عليه الرضوان الذي رزىء به المسلمون في هذا العام فان الجماهير قد ذعروا لانطفاء تلك الانوار ، فطفقوا يلتمسون ما المصدرها من الآثار، وما كان اقتبسه منه تلاميذه ومريدوه ، وحفظه عنه أنصاره ومحبوه، ومن أجله تفسير الفاتحة الذي اقتبسه هذا الفقير عنه ، وما ألحق به ، مما كتبه بيده ، فها أنا ذا أعيد طبعه الآن بزيادة بعض الفوائد، والايضاح لبعض المسائل، وكنت اقترحت ذلك على الامام فوعد به، واخترمه الاجل دون انجازه، رحمه الله وهدانا الى طريقه، ووهبنا مثل تحريره وتحقيقه، آمين (محمد رشيد رضا)

مقدمة التفسير

فهم القرآن بالتعقل والتدبر . للتفسير وجوه شتى . القرآن حجة قائمة إلى يوم القيامة ولا بدّ لكل مسلم أن يكون له من فهمه نصيب بقدر طاقته واستعداده. مراتب التفسير وشروطه. ما الذي يجب على الناس من التفسير. التفسير فرض كفاية . الحاجة الشديدة الى التفسير اليوم وفيما بعده . جاهلية الناس اليوم أعرق في الجهل من الجاهلية الاولى . تأثير القرآن العظيم واعتناء العلماء الاولين باللغة العربية

التكلم في تفسير القرآن ليس بالأمر السهل وربما كان من أصعب الامور وأهمها وما كل صعب يترك ولذلك لا ينبغي أن يمتنع الناس عن طلبه . ووجوه الصعوبة كثيرة أهمها أن القرآن كلام سماوي تنزل من حضرة الربوبية التي لا يكتنه كنهها على قلب أكمل الانبياء وهو يشتمل على معارف عالية . ومطالب سامية . لا يشرف عليها الا أصحاب النفوس الزاكية والعقول الصافية . وان الطالب له يجد أمامه من الهيبة والجلال . الفائضين من حضرة الكمال . ما يأخذ بتلبيبه . ويكاد يحول دون مطلوبه . ولكن الله تعالى خفف علينا الامر بأن أمرنا بالفهم والتعقل لكلامه لانه انما أنزل الكتاب نوراً وهدى مبيّناً للناس شرائعه وأحكامه ولا يكون كذلك الا اذا كانوا يفهمونه

والتفسير الذي نطلبه هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس الى مافيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة فان هذا هو المقصد الاعلى منه وما وراء هذا من المباحث تابع له أو وسيلة لتحصيله

التفسير له وجوه شتى (أحدها) النظر في أساليب الكتاب ومعانيه وما اشتمل عليه من أنواع البلاغة ليعرف به علو الكلام وامتيازه على غيره من القول . سلك هذا المسلك الزمخشري وقد ألم بشيء من المقاصد الاخرى ونحا نحوه آخرون (ثانيها) الاعراب وقد اعتنى بهذا أقوام توسعوا في بيان وجوهه وما تحتمله الالفاظ منها (ثالثها) تتبع القصص وقد سلك هذا المسلك أقوام زادوا في قصص القرآن ماشاؤا من كتب التاريخ والاسرائيليات ولم يعتمدوا على التوراة والانجيل والكتب المعتمدة عند أهل الكتاب وغيرهم بل أخذوا جميع ما سمعوه عنهم من غير تفريق بين غث وسمين ولا تنقيح لما يخالف الشرع ولا يطابق العقل (رابعها) غريب القرآن (خامسها) الأحكام الشرعية من عبادات ومعاملات والاستنباط منها (سادسها) الكلام في أصول العقائد ومقارعة الزائغين ومحاجة المختلفين وللامام الرازي العناية الكبرى بهذا النوع (سابعها) المواعظ والرقائق وقد مزجها الذين ولعوا بها بحكايات المتصوفة والعبّاد وخرجوا ببعض ذلك عن حدود الفضائل والآداب التي وضعها القرآن (ثامنها) ما يسمونه بالاشارة وقد اشتبه على الناس فيه كلام الباطنية بكلام الصوفية ومن ذلك التفسير الذي ينسبونه للشيخ الاكبر محيي الدين بن عربي . وانما هو للقاشاني الباطني الشهير وفيه من النزغات ما يتبرأ منه دين الله وكتابه العزيز

وقد عرفت أن الإكثار في مقصد خاص من هذه المقاصد يخرج

بالكثيرين عن المقصود من الكتاب الإلهي ويذهب بهم في مذاهب تنسيهم معناه الحقيقي لهذا كان الذي نُعنى به من التفسير هو ما سبق ذكره ويتبعه بلا ريب بيان وجوه البلاغة بقدر ما يحتمله المعنى وتحقيق الإعراب على الوجه الذي يليق بفصاحة القرآن وبلاغته

ويمكن أن يقول بعض أهل هذا العصر لا حاجة الى التفسير والنظر في القرآن لأن الائمة السابقين نظروا في الكتاب والسنة واستنبطوا الاحكام منهما فما علينا الا أن ننظر في كتبهم ونستغني بها . هكذا زعم بعضهم ولو صح هذا الزعم لكان طلب التفسير عبثاً يضيع به الوقت سدى وهو على ما فيه من تعظيم شأن الفقه مخالف لاجماع الامة من النبي صلى الله عليه وسلم الى آخر واحد من المؤمنين ولا أدري كيف يخطر هذا على بال مسلم

الاحكام العملية التي جرى الاصطلاح على تسميتها فقهاً هي أقل ما جاء في القرآن وان فيه من التهذيب ودعوة الارواح الى ما فيه سعادتها ورفعها من حضيض الجهالة الى أوج المعرفة وارشادها الى طريقة الحياة الاجتماعية مالا يستغني عنه من يؤمن بالله واليوم الآخر وما هو أجدر بالدخول في الفقه الحقيقي ولا يوجد هذا الارشاد الا في القرآن. وفيما أخذ منه كإحياء العلوم حظ عظيم من علم التهذيب ولكن سلطان القرآن على نفوس الذين يفهمونه وتأثيره في قلوب الذين يتلونه حق تلاوته لا يساهمه فيه كلام كما ان الكثير من حكمه ومعارفه لم يكشف عنها اللثام، ولم يفصح عنها عالم ولا امام، ثم ان أئمة الدين

قالوا ان القرآن سيبقى حجة على كل فرد من أفراد البشر الى يوم القيامة لحديث « والقرآن حجة لك أو عليك » ولا يعقل هذا الا بفهمه والاصابة من حكمته وحُكْمِهِ

خاطب الله بالقرآن من كان في زمن التنزيل ولم يوجه الخطاب اليهم لخصوصية في أشخاصهم بل لأنهم من أفراد النوع الانساني الذي أنزل القرآن لهدايته . يقول الله تعالى « يا أيها الناس اتقوا ربكم» فهل يعقل انه يرضى منا بأن لا نفهم قوله هذا ونكتفي بالنظر في قول ناظر نظر فيه لم يأتنا من الله وحي يوجوب اتباعه لا جملة ولا تفصيلا ؟ كلا انه يجب على كل واحد من الناس أن يفهم آيات الكتاب بقدر طاقته لا فرق بين عالم وجاهل . يكفي العامي من فهم قوله تعالى « قد أفلح المومنون الذين هم في صلاتهم خاشعون » الخ مايعطيه الظاهر من الآيات وأن الذين جمعت أوصافهم في الآيات الكريمة لهم الفوز والفلاح عند الله تعالى ويكفي في معرفة الاوصاف أن يعرف معنى الخشوع والاعراض عن اللغو ومالا خير فيه والاقبال على مافيه فائدة له دنيوية أو أخروية وبذل المال في الزكاة والوفاء بالعهد وصدق الوعد والعفة عن إتيان الفاحشة وأن من فارق هذه الاوصاف الى اضدادها فهو المعتدي حدود الله المتعرض لغضبه . وفهم هذه المعاني مما يسهل على المؤمن من أي طبقة كان ومن أهل أي لغة كان ومن الممكن أن يتناول كل أحد من القرآن بقدر ما يجذب نفسه الى الخير ويصرفها عن الشر فان الله تعالى أنزله لهدايتنا

وهو يعلم منا كل أنواع الضعف الذي نحن عليه . وهناك مرتبة تعلو على هذه وهي من فروض الكفاية

للتفسير مراتب أدناها أن يبين بالاجمال ما يشرب القلب عظمة الله وتنزيهه ويصرف النفس عن الشر ويجذبها الى الخير وهذه هي التي قلنا أنها متيسّرة لكل أحد « ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدّكر » وأما المرتبة العليا فهي لاتتم الا بامور

(أحدها) فهم حقائق الالفاظ المفردة التي أودعها القرآن بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة غير مكتف بقول فلان وفهم فلان فان كثيرا من الالفاظ كانت تستعمل في زمن التنزيل لمعان ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد . من ذلك لفظ التأويل اشتهر بمعنى التفسير مطلقاً أو على وجه مخصوص ولكنه جاء في القرآن بمعان أخرى كقوله تعالى « هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق » فما هذا التأويل(١) يجب على من يريد الفهم الصحيح أن يتتبع الاصطلاحات التي حدثت في الملة ليفرق بينها وبين ما ورد في الكتاب فكثيرا ما يفسر المفسرون كلمات القرآن بالاصطلاحات التي حدثت في الملة بعد القرون الثلاثة الاولى (٢) فعلى المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعاني التي كانت

---

(١) لاأتذكر أن الاستاذ الامام ذكر معناه عند التمثيل وهو العاقبة وما يعد به (أي القرآن) من المثوبة والعقوبة

(٢) من ذلك لفظ الولي معناه في القرآن غالباً الناصر والموالي

مستعملة في عصر نزوله والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه وينظر فيه فربما استعمل بمعان مختلفة كلفظ الهداية (سيأتي تفسيره في الفاتحة) وغيره ويحقق كيف يتفق معناه مع جملة معنى الآية فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه. وقد قالوا ان القرآن يفسر بعضه ببعض وان أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول واتفاقه مع جملة المعنى وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته

(ثانيها) الاساليب فينبغي أن يكون عنده من علمها ما يفهم به هذه الاساليب الرفيعة وذلك يحصل بممارسة الكلام البليغ ومزاولته مع التفطن لنكته ومحاسنه والعناية بالوقوف على مراد المتكلم منه. نعم اننا لا نتسامى الى فهم مراد الله تعالى كله على وجه الكمال والتمام ولكن يمكننا فهم ما نهتدي به بقدر الطاقة. ويحتاج في هذا الى علم الاعراب وعلم الأساليب (المعاني والبيان) ولكن مجرد العلم بهذه الفنون وفهم مسائلها وحفظ أحكامها لا يفيد المطلوب. ترون في كتب العربية أن العرب كانوا مسددين في النطق يتكلمون بما يوافق القواعد قبل أن توضع. أتحسبون أن ذلك كان طبيعياً لهم؟ كلا وانما هي ملكة مكتسبة بالسماع والمحاكاة ولذلك صار أبناء العرب أشد عجمة من

وأولياء الله أنصار دينه من أهل الايمان والتقوى، قد اصطلحوا بعد ذلك على أن الاولياء صنف من الناس تظهر على أيديهم الخوارق ويتصرفون في الكون بما وراء الاسباب ولم يعرف الصحابة هذا المعنى

العجم عندما اختلطوا بهم ولو كان طبيعياً ذاتيًّا لهم لما فقدوه في مدة خمسين سنة من بعد الهجرة

(ثالثها) علم أحوال البشر — فقد أنزل الله هذا الكتاب وجعله آخر الكتب و بين فيه مالم يبينه في غيره . بين فيه كثيراً من أحوال الخلق وطبائعه والسنن الإلهية فى البشر وقص علينا أحسن القصص عن الأمم وسيرها الموافقة لسنته فيها فلا بد للناظر في هذا الكتاب من النظر في أحوال البشر فى أطوارهم وأدوارهم ومناشىء اختلاف أحوالهم من قوة وضعف وعز وذل وعلم وجهل وإيمان وكفر ومن العلم بأحوال العالم الكبير علويه وسفليه ويحتاج في هذا الى فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه

قال الاستاذ الامام: أنا لا أعقل كيف يمكن لاحد أن يفسر قوله تعالى « كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين » الآية — وهو لا يعرف أحوال البشر وكيف اتحدوا وكيف تفرقوا وما معنى تلك الوحدة التي كانوا عليها وهل كانت نافعة أم ضارة وماذا كان من آثار بعثة النبيين فيهم(*)

أجمل القرآن الكلام عن الأمم وعن السنن الإلهية وعن آياته فى السموات والارض وفى الآفاق والانفس وهو اجمال صادر عمن

(*) كتب الاستاذ الامام رحمه الله تعالى تفسيراً لهذه الآية جاء فيه بما لا يوجد في كتاب ونشر فى الجزء الثاني من مجلد المنار الثامن أي مجلد سنة ١٣٢٣

أحاط بكل شيء علماً وأمرنا بالنظر والتفكر والسير في الارض لنفهم اجماله بالتفصيل الذي يزيدنا ارتقاء وكمالا ولو اكتفينا من علم الكون بنظرة في ظاهره لكنا كمن يعتبر الكتاب بلون جلده لا بما حواه من علم وحكمة

(رابعها) العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن فيجب على المفسر القائم بهذا الفرض الكفائي أن يعلم ما كان عليه الناس فى عصر النبوة من العرب وغيرهم لان القرآن ينادي بأن الناس كلهم كانوا فى شقاء وضلال وأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث به لهدايتهم وإسعادهم . وكيف يفهم المفسر ما قبحته الآيات من عوائدهم على وجه الحقيقة أو ما يقرب منها اذا لم يكن عارفاً بأحوالهم وما كانوا عليه ؟ هل يكتفى من علماء القرآن دعاة الدين والمناضلين عنه بالتقليد بأن يقولوا تقليداً لغيرهم ان الناس كانوا على باطل وأن القرآن دحض أباطيلهم فى الجملة ؟ كلا .

(خامسها) العلم بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وما كانوا عليه من علم وعمل وتصرف فى الشؤون دنيويها وأخرويها

فعلم مما ذكرنا أن التفسير قسمان (أحدهما) جاف مبعد عن الله وكتابه وهو ما يقصد به حل الالفاظ واعراب الجمل و بيان ماترمي اليه تلك العبارات والاشارات من النكت الفنية وهذا لا ينبغي أن يسمى تفسيراً وانما هو ضرب من التمرين فى الفنون كالنحو والمعاني وغيرهما و (ثانيهما) وهو التفسير الذي قلنا انه يجب على الناس على

أنه فرض كفاية هو الذي يستجمع تلك الشروط لاجل أن تستعمل لغايتها وهو ذهاب المفسر الى فهم مراد القائل من القول وحكمة التشريع فى العقائد والاخلاق والاحكام على الوجه الذي يجذب الارواح و يسوقها الى العمل والهداية المودعة في الكلام ليتحقق فيه معنى قوله «هدى ورحمة» ونحوهما من الاوصاف . فالمقصد الحقيقي وراء كل تلك الشروط والفنون وهو الاهتداء بالقرآن

قال الاستاذ الامام وهذا هو الغرض الاول الذي أرمي اليه فى قراءة التفسير

وتكلم الاستاذ الإمام أيضاً عن التفسير والتأويل فى اصطلاح العلماء ثم بين عظيم شأن تفسير القرآن وفهمه بما مثاله : مَثَلُ الناطقين بالعربية الآن — من العراق الى نهاية بلاد مراكش — بالنسبة الى العرب فى لغتهم كمثل قوم من الاعاجم مخالطين للعرب وجد فى كلامهم بسبب المخالطة مفردات كثيرة من العربية فهولاء الاقوام أشد حاجة الى التفسير وفهم القرآن من المسلمين الاولين لا سيما من كانوا فى القرن الثالث حيث بدئ بكتابة التفسير وأحسّ المسلمون بشدة حاجتهم اليه ولا شك ان من يأتي بعدنا يكون أحوج منا الى ذلك اذا بقينا على تقهقرنا ولكن اذا يسر الله لنا نهضة لاحياء لغتنا وديننا فربما يكون مَنْ بعدنا أحسن حالا منا .

التفسير عند قومنا اليوم ومن قبل اليوم بقرون هو عبارة عن الاطلاع على ما قاله بعض العلماء فى كتب التفسير على ما فى كلامهم من

اختلاف يتنزه عنه القرآن «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» وليت أهل العناية بالاطلاع على كتب التفسير يطلبون لانفسهم معنى تستقر عليه افهامهم فى العلم بمعاني الكتاب ثم يبثونه فى الناس ويحملونهم عليه. لم يطلبوا ذلك وانما طلبوا صناعة يفاخرون بالتفنن فيها ويمارون فيها من يباريهم فى طلبها ولا يخرجون لإظهار البراعة فى تحصيلها عن حد الاكثار من القول واختراع الوجوه من التأويل والإغراب فى الابعاد عن مقاصد التنزيل. ان الله تعالى لا يسألنا يوم القيامة عن أقوال الناس وما فهموه وانما يسألنا عن كتابه الذي أنزله لارشادنا وهدايتنا وعن سنة نبيه الذي بين لنا ما نزل الينا «وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزِّل اليهم» يسألنا هل بلغتكم الرسالة ؟ هل تدبرتم ما بلغتم ؟ هل عقلتم ما عنه نهيتم وما به أمرتم ؟ وهل عملتم بارشاد القرآن واهتديتم بهدي النبي واتبعتم سنته ؟ عجباً لنا ننتظر هذا السؤال ونحن فى هذا الاعراض عن القرآن وهديه فيا للغفلة والغرور

معرفتنا بالقرآن كمعرفتنا بالله تعالى — أول ما يلقن الوليد عندنا من معرفة الله تعالى هو اسم «الله» تبارك وتعالى يتعلمه بالأيمان الكاذبة كقوله : والله لقد فعلت كذا وكذا والله ما فعلت كذا : وكذلك القرآن يسمع الصبي ممن يعيش معهم أنه كلام الله تعالى ولا يعقل معنى ذلك ثم لا يعرف من تعظيم القرآن الا ما يعظمه به سائر المسلمين الذين يتربى بينهم وذلك بأمرين (أحدهما) اعتقاد أن آية كذا اذا كتبت ومحيت بماء وشرب به صاحب مرض كذا

يشفي وأن من حمل القرآن لا يقربه جن ولا شيطان و يبارك له في كذا وكذا الى غير ذلك مما هو مشهور ومعروف للعامة اكثر مما هو معروف للخاصة . ومع صرف النظر عن صحة هذا وعدم صحته نقول ان فيه مبالغة فى التعظيم عظيمة جداً ولكنها (و ياللأسف) لاتزيد عن تعظيم التراب الذي يؤخذ من بعض الاضرحة ابتغاء هذه المنافع والفوائد نفسها . أقول ونحو هذا مايعلق على الاطفال من التعاويذ والتناجيس كالخرق والعظام والتمائم المشتملة على الطلسمات والكلمات الاعجمية المنقولة عن بعض الامم الوثنية : هذا الضرب من تعظيم القرآن نسميه اذا جرينا على سنة القرآن عبادة للقرآن لا عبادة لله به (ثانيها) الهزة والحركة المخصوصة والكلمات المعلومة التي تصدر ممن يسمعون القرآن اذا كان القارئ رخيم الصوت حسن الأداء عارفاً بالتطريب على أصول النغم والسبب فى هذه اللذة والنشوة هو حسن الصوت والنغم بل أقوى سبب لذلك هو بعد السامع عن فهم القرآن وأعني بالفهم ما يكون عن ذوق سليم تصيبه أساليب القرآن بعجائبها وتملكه مواعظه فتشغله عما بين يديه مما سواه . لا أريد الفهم المأخوذ بالتسليم الاعمى من الكتب أخذاً جافاً لم يصحبه ذلك الذوق وما يتبعه من رقة الشعور ولطف الوجدان اللذين هما مدار التعقل والتأثر والفهم والتدبر . لهذا كله يمكننا أن نقول ان الجاهلية اليوم أشد من الجاهلية والضالين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لان من أولئك من قال الله تعالى فيهم «يعرفونه

كما يعرفون أبناءهم » ومعرفة الحق أمر عظيم شريف نعم ربما كان اثم صاحبها مع الجحود أشد ولكنه يكون دائماً ملوماً من نفسه على الاعراض عن الحق وهذا اللوم يزلزل ما في نفسه من الاصرار على الباطل

كان البدوي راعي الغنم يسمع القرآن فيخر له ساجداً لما عنده من رقة الاحساس ولطف الشعور فهل يقاس هذا بأي متعلم اليوم؟ أرأيت أهل جزيرة العرب كيف انضووا الى الاسلام بجاذبية القرآن لما كان لهم من دقة الفهم التي كانت سبب الانجذاب الى الحق . وأشار الاستاذ الامام هنا الى البنت الاعرابية التي فطنت لاشتمال الآية الآتية على أمرين ونهيين و بشارتين . ومجمل الخبر أن الاصمعي قال سمعت بنتاً من الاعراب خماسية أو سداسية تنشد

أستغفر الله لذنبي كلِّهِ قتلت انساناً بغير حله
مثل غزال ناعم في دَلِّهِ وانتصف الليل ولم أصله

فقلت لها قاتلك الله ما أفصحك فقالت ويحك أيعدّ هذا فصاحة مع قوله تعالى « وأوحينا الى أُمّ موسى أن أرضعيه فاذا خفتِ عليه فألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا رادّوه اليكِ وجاعلوه من المرسلين » فجمع في آية واحدة بين أمرين ونهيين و بشارتين

لما رأى علماء المسلمين في الصدر الأول تأثير القرآن في جذب قلوب الناس الى الاسلام وأن الاسلام لا يحفظ الا به ولما كان العرب قد اختلطوا بالعجم وفهم من دخل في الاسلام من الاعاجم

ما فهمه علماء العرب أجمعَ كل على وجوب حفظ اللغة العربية ودونوا لها الدواوين ووضعوا لها الفنون . نعم ان الاشتغال بلغة الامة وآدابها فضيلة في نفسه ومادة من مواد حياتها ولا حياة لامة ماتت لغتها ولكن لم يكن هذا وحده هو الحامل لسلف الامة على حفظ اللغة بمفرداتها وأساليبها وآدابها وانما الحامل لهم على ذلك ماذكرنا . ألف العلامة الاسفرايني كتاباً في الفِرَق ختمه بذكر أهل السنة ومزاياهم وعدّ من فضائلهم التي امتازوا بها على سائر الفرق التبريز في اللغة وآدابها وبين ذلك بأجلى بيان . فأين هذه المزايا وأين آثارها في فهم القرآن بل وفهم ما دونه من الكلام البليغ ؟ وقد بيّنا وجه الحاجة في التفسير الى تحصيل ملكة الذوق العربي والى غير ذلك من الامور التي يتوقف عليها فهم القرآن

﴿ سورة الفاتحة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ * ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ * إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ * ٱهْدِنَا ٱلصِّرَاطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ * غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّالِّينَ *

سميت الفاتحة فاتحة لأنها أول القرآن في هذا الترتيب (وتكلم

عن لفظ الفاتحة وعن التاء فيه) وتسمى أم الكتاب وقالوا ان حديث النهي عن تسميتها هذا الاسم موضوع . ثمَّ قال: يتكلمون عند الكلام عن السور على المكي والمدني وهو يفيد في معرفة الناسخ والمنسوخ وليس في الفاتحة ناسخ ولا منسوخ وهي مكية خلافاً لمجاهد فالاجماع على أن الصلاة كانت بالفاتحة لاول فرضيتها ولا ريب أن ذلك كان في مكة وقالوا هي المراد بالسبع المثاني في قوله تعالى « ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم » وهو مكي بالنص. وقال بعضهم أنها نزلت مرتين مرة بمكة عند فرضية الصلاة وأخرى بالمدينة حين حولت القبلة وكأن صاحب هذا القول أراد الجمع بين القولين وليس بشيء . وقال كثيرون أنها أول سورة أنزلت بتمامها ثم رجح الاستاذ الامام أنها أول ما نزل على الاطلاق ولم يستثن قوله تعالى «اقرأ باسم ربك» ونزع في الاستدلال على ذلك منزعاً غريباً فى حكمة القرآن وفقه الدين فقال ما مثاله

ومن آية ذلك ان السنة الإلهية فى هذا الكون سواء كان كون ايجاد او كون تشريع ان يظهر سبحانه الشيء مجملا ثم يتبعه التفصيل بعد ذلك تدريجاً وما مثل الهدايات الإلهية الامثل البذرة والشجرة العظيمة فهي في بدايتها مادة حياة تحتوي على جميع اصولها ثم تنمو بالتدريج حتى تبسق فروعها بعد ان تعظم دوحتها ثم تجود عليك بثمرها . والفاتحة مشتملة على مجمل مافي القرآن وكل ما فيه تفصيل للاصول التي وضعت فيها ولست أعني بهذا ما يعبرون عنه بالاشارة

ودلالة الحروف كقولهم ان أسرار القرآن في الفاتحة وأسرار الفاتحة في البسملة وأسرار البسملة في الباء وأسرار الباء في نقطتها فان هذا لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه عليهم الرضوان ولا هو معقول في نفسه وانما هو من مخترعات الغلاة الذين ذهب بهم الغلو الى اعدام القرآن خاصته وهي البيان

قال وبيان ما أريد أن مانزل القرآن لاجله أمور (أحدها) التوحيد لان الناس كانوا كلهم وثنيين وان كان بعضهم يدعي التوحيد (ثانيها) وعد من أخذ به وتبشيره بحسن المثوبة ووعيد من لم يأخذ به وانذاره بسوء العقوبة . والوعد يشمل ما للامة وما للافراد فيعم نعم الدنيا والآخرة وسعادتهما والوعيد كذلك يشمل نقمهما وشقاءهما فقد وعد الله المؤمنين بالاستخلاف في الارض والعزة والسلطان والسيادة وأوعد المخالفين بالخزي والشقاء في الدنيا كما وعد في الآخرة بالجنة والنعيم وأوعد بنار الجحيم (ثالثها) العبادة التي تحيي التوحيد في القلوب وتثبته في النفوس (رابعها) بيان سبيل السعادة وكيفية السير فيه الموصل الى نعم الدنيا والآخرة (خامسها) قصص من وقف عند حدود الله تعالى وأخذ باحكام دينه وأخبار الذين تعدوا حدوده ونبذوا أحكام دينه ظهريًا لأجل الاعتبار واختيار طريق المحسنين ومعرفة سنن الله في البشر

هذه هي الامور التي احتوى عليها القرآن وفيها حياة الناس وسعادتهم الدنيوية والأخروية والفاتحة مشتملة عليها اجمالا بغير ما

شك ولا ريب. فأما التوحيد ففي قوله تعالى (الحمد لله رب العالمين) لانه ناطق بأن كل حمد وثناء يصدر عن نعمة مّا فهو له تعالى ولا يصح ذلك الا اذا كان سبحانه مصدر كل نعمة في الكون تستوجب الحمد ومنها نعمة الخلق والايجاد والتربية والتنمية ولم يكتف باستلزام العبارة لهذا المعنى فصرح به بقوله (رب العالمين) ولفظ (رب) ليس معناه المالك والسيد فقط بل فيه معنى التربية والإنماء وهو صريح بان كل نعمة يراها الانسان في نفسه وفي الآفاق منه عز وجل فليس في الكون متصرف بالايجاد والإشقاء والإسعاد سواه

التوحيد أهم ما جاء لاجله الدين ولذلك لم يكتف في الفاتحة بمجرد الاشارة اليه بل استكمله بقوله (اياك نعبد واياك نستعين) فاجتث بذلك جذور الشرك والوثنية التي كانت فاشية في جميع الامم وهي اتخاذ أولياء من دون الله تعتقد لهم السلطة الغيبية و يُدعَون لذلك من دون الله و يستعان بهم على قضاء الحوائج في الدنيا و يتقرب بهم الى الله زلفى وجميع ما في القرآن من آيات التوحيد ومقارعة المشركين هو تفصيل لهذا الاجمال

وأما الوعد والوعيد فالأول منهما مطوي في « بسم الله الرحمن الرحيم » فذكرُ الرحمة في أول الكتاب — وهي التي وسعت كل شيء — وعدٌ بالاحسان لاسيما وقد كررها مرة ثانية تنبيهاً لنا على أمره إيانا بتوحيده وعبادته رحمة منه سبحانه بنا لأنه لمصلحتنا ومنفعتنا . وقوله تعالى (مالك يوم الدين) يتضمن الوعد والوعيد

معاً لان معنى الدين الخضوع أي ان له تعالى في ذلك اليوم السلطان المطلق والسيادة التي لانزاع فيها لا حقيقة ولا ادّعاء وأن العالم كله يكون فيه خاضعاً لعظمته ظاهراً و باطناً يرجو رحمته ويخشى عذابه وهذا يتضمن الوعد والوعيد . أو معنى الدين الجزاء وهو إما ثواب المحسن واما عقاب للمسيء وذلك وعد ووعيد . وزد على ذلك أنه ذكر بعد ذلك (الصراط المستقيم) وهو الذي من سلكه فاز ومن تنكّبه هلك وذلك يستلزم الوعد والوعيد

وأما العبادة فبعد أن ذكرت في مقام التوحيد بقوله (اياك نعبد واياك نستعين) أوضح معناها بعض الايضاح في بيان الامر الرابع الذي يشملها ويشمل أحكام المعاملات وسياسة الأمة بقوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم) أي انه قد وضع لنا صراطاً سيبينه ويحدده وتكون السعادة في الاستقامة عليه والشقاء في الانحراف عنه وهذه الاستقامة عليه هي روح العبادة ويشبه هذا قوله تعالى «والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » فالتواصي بالحق والصبر هو كمال العبادة بعد التوحيد . والفاتحة بجملتها تنفخ روح العبادة في المتدبر لها وروح العبادة هي اشراب القلوب خشية الله وهيبته والرجاء لفضله لا الأعمال المعروفة من فعل وكف وحركات اللسان والأعضاء فقد ذكرت العبادة في الفاتحة قبل ذكر الصلاة وأحكامها والصيام وأيامه وكانت هذه الروح في المسلمين قبل أن يكلفوا بهذه الاعمال البدنية وقبل

نزول أحكامها التي فصلت في القرآن تفصيلا ماوانما الحركات والاعمال مما يتوسل به الى حقيقة العبادة ومخ العبادة الفكر والعبرة

وأما الاخبار والقصص ففي قوله تعالى (صراط الذين أنعمت عليهم) تصريح بأن هنالك قوما تقدموا وقد شرع الله شرائع لهدايتهم وصائح يصيح ألا فانظروا في الشؤون العامة التي كانوا عليها واعتبروا بها . كما قال تعالى لنبيه يدعوه الى الاقتداء بمن كان قبله من الانبياء «أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده» حيث بين أن القصص انما هو للعظة والاعتبار . وفي قوله تعالى (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) تصريح بأن من دون المنعم عليهم فريقان فريق ضلّ عن صراط الله وفريق جاحده وعاند من يدعو اليه فكان محفوفا بالغضب الإلهيّ والخزي في هذه الحياة الدنيا . و باقي القرآن يفصل لنا في أخبار الامم هذا الاجمال على الوجه الذي يفيد العبرة فيشرح حال الظالمين الذين قاوموا الحق عنادا ، والذين ضلوا فيه ضلالا ، وحال الذين حافظوا عليه وصبروا على ما أصابهم في سبيله .

فتبين من مجموع ما تقدم أن الفاتحة قد اشتملت اجمالا على الاصول التي يفصلها القرآن تفصيلا فكان إنزالها أولا موافقا لسنة الله تعالى في الابداع . وعلى هذا تكون الفاتحة جديرة بأن تسمى (أم الكتاب) كما نقول ان النواة أم النخلة فان النواة مشتملة على شجرة النخلة كلها حقيقة لا كما قال بعضهم ان المعنى في ذلك أن الام تكون أولا و يأتي بعدها الاولاد

بسم الله الرحمن الرحيم

لا أذكر ما قاله الاستاذ الامام في البسملة من حيث لفظها واعرابها وهل هي آية أو جزء آية ومن الفاتحة أوليست منها فان الخلاف في ذلك مشهور وقد اختصر الاستاذ القول فيه اختصاراً وقال انها على كل حال من القرآن فنتكلم عليها كسائر الآيات

القرآن إمامنا وقدوتنا فافتتاحه بهذه الكلمة ارشاد لنا بأن نفتتح أعمالنا بها فما معنى هذا ؟ ليس معناه أن نفتتح أعمالنا باسم من أسماء الله تعالى بأن نذكره على سبيل التبرك أو الاستعانة به بل أن نقول هذه العبارة « بسم الله الرحمن الرحيم » فانها مطلوبة لذاتها

عند ما تقول انني أذكر اسم الله تعالى كالعزيز والحكيم لا تعني انك تذكر لفظ « اسم » فلو كان: قولهم ان المراد من الابتداء بالكلمة « بسم الله» التبرك باسم الله : هو الصواب لكان ينبغي أن يكون قولك « بالله الرحمن الرحيم » مثل « بسم الله الرحمن الرحيم » وقوله تعالى « باسم الله مجراها ومرساها » وقد قال بعضهم ان الاضافة ههنا للبيان أي أفتتح كلامي باسم هو الله ولكن هذا يقتضي أن يكون لفظ «الرحمن الرحيم» وارداً على اللفظ وهو غير صحيح وارادة أن الاسماء الثلاثة هي المبينة للفظ الاسم تمحلٌ ظاهر فما المقصود اذاً من هذا التعبير ؟

مثل هذا التعبير مألوف عند جميع الأمم ومنهم العرب وهو أن الواحد

منهم اذا أراد أن يفعل أمراً مّا لاجل أمير أو عظيم بحيث يكون متجرداً من نسبته اليه ومنسلخاً عنه يقول أعمله باسم فلان و يذكر اسم ذلك الامير أو السلطان لان اسم الشيء دليل وعنوان عليه فاذا كنت أعمل عملا لا يكون له وجود ولا عنه أثر ، لولا السلطان الذي به أمر ، أقول ان عملي هذا باسم السلطان أي انه معنون باسمه ولولاه لما عملته . فمعنى ابتدئ عملي (بسم الله الرحمن الرحيم) أنني أعمل بأمره وله لا لي ولا أعمله باسمي مستقلا به على انني فلان فكأني أقول ان هذا العمل لله لا لحظ نفسي وفيه وجه آخر وهو أن القدرة التي انشأت بها العمل هي من الله تعالى فلولا ما منحني منها لم أعمل شيئاً فلم يصدر عني هذا العمل الا باسم الله ولم يكن باسمي اذ لولا ما آتاني من القوة عليه لم أستطع أن آتيه وقد تم هذا المعنى بلفظ (الرحمن الرحيم) كما هو ظاهر . وحاصل المعنى أنني أعمل عملي متبرئاً من أن يكون باسمي بل هو باسمه تعالى لانني أستمد القوة والعناية منه وأرجو احسانه عليه فلولاه لم أقدر عليه ولم أعمله بل وما كنت عاملا له على تقدير القدرة عليه لولا أمره ورجاء فضله فلفظ الاسم معناه مراد ومعنى لفظ الجلالة مراد أيضاً وكذلك كلٌّ من لفظ الرحمن والرحيم . وهذا الاستعمال معروف مألوف في كل اللغات وأقربه اليكم اليوم ما ترونه في المحاكم النظامية حيث يبتدءون الاحكام قولا وكتابة باسم السلطان فلان أو الخديو فلان

ومعنى البسملة في الفاتحة أن جميع ما يقرر في القرآن من الاحكام والآيات وغيرها هو لله ومنه ليس لاحد غير الله فيه شيء

واختصر الاستاذ الامام في الكلام على لفظ اسم ولفظ الجلالة لان الكلام فيهما مشهور . قال والرحمن والرحيم مشتقان من الرحمة وهي معنى يلم بالقلب فيبعث صاحبه ويحمله على الاحسان الى غيره وهو محال على الله تعالى بالمعنى المعروف عند البشر لأنه في البشر ألم في النفس شفاؤه الاحسان والله تعالى منزه عن الآلام والانفعالات فالمعنى المقصود بالنسبة اليه من الرحمة أثرها وهو الاحسان . وقد مشى الجلال في تفسيره وتبعه الصبان على أن الرحمن والرحيم بمعنى واحد وأن الثاني تأكيد للأول ومن العجيب أن يصدر مثل هذا القول عن عالم مسلم وما هي الا غفلة نسأل الله أن يسامح صاحبها

قال الاستاذ الامام : وأنا لا أجيز لمسلم أن يقول في نفسه أو بلسانه ان في القرآن كلمة تغاير أخرى ثم تأتي لمجرد تأكيد غيرها بدون أن يكون لها في نفسها معنى تستقل به نعم قد يكون في معنى الكلمة مايزيد معنى الاخرى تقريرًا أو ايضاحًا ولكن الذي لا أجيزه هو أن يكون معنى الكلمة هو عين معنى الاخرى بدون زيادة ثم يؤتى بها لمجرد التأكيد لا غير بحيث تكون مما يسمى بالمترادف في عرف أهل اللغة فان ذلك لا يقع الا في كلام من يرمي في لفظه الى مجرد التنميق والتزويق وفي العربية طرق للتأكيد ليس هذا منها وأما ما يسمونه بالحرف الزائد الذي يأتي للتأكيد فهو حرف وضع

لذلك ومعناه هو التأكيد وليس معناه معنى الكلمة التي يؤكدها فالباء في قوله تعالى « وكفى بالله شهيداً » تؤكد معنى اتصال الكفاية بجانب الله جل شأنه بذاتها ومعناها الذي وضعت له ومعنى وصفها بالزيادة انها كذلك في الإعراب وكذلك معنى «من» في قوله « وما هم بضارّين به من أحد الا باذن الله » ونحو ذلك . أما التكرار للتأكيد أو التقريع أو التهويل فأمر سائغ في أبلغ الكلام عند ما يظهر ذلك القصد منه كتكرار جملة « فبأيّ آلاء ربكما تكذبان » ونحوها عقيب ذكر كل نعمة وهي عند التأمل ليست مكررة فانّ معناها أفبهذه النعمة تكذبان وهكذا كل ما جاء في القرآن على هذا النحو

والجمهور على أن معنى الرحمن المنعم بجلائل النعم ومعنى الرحيم المنعم بدقائقها و بعضهم يقول أن الرحمن هو المنعم بنعم عامة تشمل الكافرين مع غيرهم والرحيم المنعم بالنعم الخاصة بالمؤمنين وكل هذا تحكم في اللغة مبني على أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى ولكن الزيادة تدل على زيادة الوصف مطلقاً فصفة الرحمن تدل على كثرة الاحسان الذي يعطيه سواء كان جليلا أودقيقاً وأما كون أفراد الاحسان التي يدل عليها اللفظ الاكثر حروفاً أعظم من أفراد الاحسان التي يدل عليها اللفظ الأقل حروفاً فهو غير معنيّ ولا مراد . وقد قارب من قال ان معنى الرحمن المحسن بالاحسان العام ولكنه أخطأ في تخصيص مدلول الرحيم بالمؤمنين

ولعل الذي حمل من قال ان الثاني مؤكد للاول على قوله هذا هو عدم الاقتناع بما قالوه من التفرقة مع عدم التفطن لما هو أحسن منه

قال الاستاذ الامام: والذي أقول ان صيغة فعلان تدل على وصف فعلي فيه معنى المبالغة كفعّال وهو في استعمال اللغة للصفات العارضة كعطشان وغرثان وغضبان وأما صيغة فعيل فانها تدل في الاستعمال على المعاني الثابتة كالأخلاق والسجايا فى الناس كعليم وحكيم وحليم وجميل . والقرآن لا يخرج عن الأسلوب العربيّ البليغ في الحكاية عن صفات الله عز وجل التي تعلو عن مماثلة صفات المخلوقين فلفظ الرحمن يدل على من تصدر عنه آثار الرحمة بالفعل وهي افاضة النعم والاحسان ولفظ الرحيم يدل على منشإ هذه الرحمة والاحسان وعلى انها من الصفات الثابتة الواجبة . وبهذا المعنى لا يستغنى بأحد الوصفين عن الآخر ولا يكون الثاني مؤكدًا للأول فاذا سمع العربي وصف الله جل ثناؤه بالرحمن وفهم منه انه المفيض للنعم فعلاً لا يعتقد منه أن الرحمة من الصفات الواجبة له دائماً لأن الفعل قد ينقطع اذا كان لم يكن عن صفة لازمة ثابتة وان كان كثيرًا فعند ما يسمع لفظ الرحيم يكمل اعتقاده على الوجه الذي يليق بالله تعالى ويرضيه سبحانه ويعلم ان لله صفة ثابتة هي صفة الرحمة التي عنها يكون أثرها وان كانت تلك الصفة على غير مثال صفات المخلوقين ويكون ذكرها بعد الرحمن كذكر الدليل بعد المدلول ليقوم برهانًا عليه

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

قالوا ان معنى الحمد الثناء باللسان وقيدوه بالجميل لأن كلمة « ثناء » تستعمل في المدح والذم جميعاً يقال أثنى عليه شراً كما يقال أثنى عليه خيرا ويقولون ان « أل » التي في الحمد هي للجنس في أيّ فرد من أفراده لا للاستغراق ولا للعهد المخصوص لأنه لا يصار الى كلّ منهما في فهم الكلام الا بدليل وهو غير موجود في الآية ومعنى كون الحمد لله تعالى بأي نوع من أنواعه هو أن أيّ شيء يصح الحمد عليه فهو مصدره واليه مرجعه فالحمد له على كل حال

وهذه الجملة خبرية ولكنها استعملت لإنشاء الحمد . فأما معنى الخبرية فهو إثبات أن الثناء الجميل في أيّ أنواعه تحقق فهو ثابت له تعالى وراجع اليه لأنه متصف بكل مايحمد عليه الحامدون فصفاته أجمل الصفات واحسانه عمّ جميع الكائنات ولأن جميع ما يصح أن يتوجه اليه الحمد مما سواه فهو منه جل ثناؤه اذ هو مصدر الكون كله فيكون له ذلك الحمد أولاً وبالذات . والخلاصة أن أيّ حمد يتوجه الى محمود ما فهو لله تعالى سواء لاحظه الحامد أو لم يلاحظه وأما معنى الانشائية فهو أن الحامد جعلها عبارة عما وجهه من الثناء الى الله تعالى في الحال

﴿رب العالمين﴾ يشعر هذا الوصف ببيان وجه الثناء المطلق ومعنى

الرب السيد المربي الذي يسوس مسوده و يربيه و يدبره و (العالمين) جمع عالم جمعه جمع المذكر العاقل تغليباً وأراد به جميع الكائنات الممكنة أي أنه رب كل مايدخل في مفهوم لفظ العالم. وما جمعت العرب لفظ العالم هذا الجمع الا لنكتة تلاحظها فيه وهي أن هذا اللفظ لا يطلق عندهم على كل كائن وموجود كالحجر والتراب وانما يطلقونه على كل جملة متمايزة لأفرادها صفات تقربها من العاقل الذي جمعت جمعه ان لم تكن منه فيقال عالم الانسان وعالم الحيوان وعالم النبات. ونحن نرى أن هـذه الاشياء هي التي يظهر فيها معنى التربية الذي يعطيه لفظ رب لأن فيها مبدأها وهو الحياة والتغذي والتوالد وهذا ظاهر في الحيوان. ولقد كان السيد (أي جمال الدين) رحمه الله تعالى يقول الحيوان شجرة قطعت رجلها من الأرض فهي تمشي والشجرة حيوان ساخت رجلاه في الارض فهو قائم في مكانه يأكل و يشرب وان كان لا ينام ولا يغفل

﴿ الرحمن الرحيم ﴾ تقدم معناهما و بقي الكلام في اعادتهما والنكتة فيها ظاهرة وهي أن تربيته للعالمين ليست لحاجة به اليهم كجلب منفعة أو دفع مضرة وانما هي لعموم رحمته وشمول احسانه. وثمَّ نكتة أخرى وهي أن البعض يفهم من معنى الرب الجبروت والقهر فأراد الله تعالى أن يذكرهم برحمته واحسانه ليجمعوا بين اعتقاد الجلال والجمال فذكر الرحمن وهو المفيض للنعم بسعة وتجدد لا منتهى لهما والرحيم الثابت له وصف الرحمة لا يزايله أبداً فكأن

الله تعالى أراد أن يتحبب الى عباده فعرفهم أن ربوبيته ربوبية رحمة واحسان ليعلموا أن هذه الصفة هي التي ربما يرجع اليها معنى الصفات وليتعلقوا به ويقبلوا على اكتساب مرضاته منشرحة صدورهم مطمئنة قلوبهم ولا ينافي عموم الرحمة وسبقها ما شرعه الله من العقوبات في الدنيا وما أعدَّه من العذاب في الآخرة للذين يتعدون الحدود وينتهكون الحرمات فانه وان سُمّي قهرًا بالنسبة لصورته ومظهره فهو في حقيقته وغايته من الرحمة لأن فيه تربية للناس وزجرًا لهم عن الوقوع فيما يخرج عن حدود الشريعة الإلهية وفي الانحراف عنها شقاؤهم وبلاؤهم وفي الوقوف عندها سعادتهم ونعيمهم والوالد الرؤف يربي ولده بالترغيب فيما ينفعه والاحسان عليه اذا قام به وربما لجأ الى الترهيب والعقوبة اذا اقتضت ذلك الحال ولله المَثَلُ الأعلى لا إله الا هو واليه يرجعون

﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدين ﴾

قرأ عاصم والكسائي ويعقوب «مالك» والباقون «مَلِكِ» وعليها أهل الحجاز والفرق بينهما ان المالك ذو الملك بكسر اللام والملك ذو الملك بضمها والقرآن يشهد للأولى بمثل قوله « يوم لا تملك نفس لنفس شيئًا » وللثانية بقوله «لمن المُلك اليوم » . قال بعضهم أن قراءة مَلِكِ أبلغ لأن هذا اللفظ يفهم منه معنى السلطان والقوة والتدبر وقال آخرون ان القراءة الأخرى أبلغ لان المالك هو الذي يدبر أعمال

رعيته العامة ولا تصرُّف له بشيء من شؤونهم الخاصة. وانما تظهر هذه التفرقة في عبد مملوك في مملكة لها سلطان ولا ريب ان مالكه هو الذي يتولى جميع شؤونه دون سلطانه. و (الدّين) يطلق في اللغة على المكافأة وورد « كما تدين تدان » وقال الشاعر

ولم يبق سوى العدوا ن دنّاهم كما دانوا

وعلى الجزاء وهو قريب من معنى المكافأة . وعلى الطاعة وعلى الإخضاع وعلى السياسة يقال «دّين فلان فلانا» أي تولى سياسته وهو قريب من معنى الاخضاع وعلى الشريعة وما يؤخذ العباد به من التكاليف والمناسب هنا من هذه المعاني الجزاء والخضوع وانما قال « يوم الدين » ولم يقل « الدين» لتعريفنا بأن للدين يوماً ممتازاً عن سائر الأيام وهو اليوم الذي يلقى فيه كل عامل عمله ويوفى جزاءه.

ولسائل أن يسأل : أليست كل الأيام أيام جزاء وكل ما يلاقيه الناس في هذه الحياة من البؤس هو جزاء على تفريطهم في أداء الحقوق والقيام بالواجبات التي عليهم ؟ والجواب بلى ان أيامنا التي نحن فيها قد يقع فيها الجزاء على أعمالنا ولكن ربما لا يظهر لأربابه الا على بعضها دون جميعها . والجزاء على التفريط في العمل الواجب انما يظهر في الدنيا ظهوراً تاماً بالنسبة لمجموع الامة لا لكل فرد من الافراد فما من أمة انحرفت عن صراط الله المستقيم ولم تراع سننه في خليقته الا وأحل بها العدل الإلهي ما تستحق من الجزاء كالفقر والذل وفقد العزة والسلطة . وأما الافراد فاننا

نرى كثيرًا من المسرفين الظالمين يقضون أعمارهم منغمسين في الشهوات واللذات نعم ان ضمائرهم توبخهم أحياناً وأنهم لا يسلمون من المنغصات وقد يصيبهم النقص في أموالهم وعافية أبدانهم وقوة عقولهم ولكن هذا كله لا يقابل بعض أعمالهم القبيحة لاسيما الملوك والامراء الذين تشقى بأعمالهم السيئة أمم وشعوب كذلك نرى من المحسنين في أنفسهم وللناس من يبتلى بهضم الحقوق ولا ينال من الجزاء على عمله شيئًا مما يستحقه وان كان قد ينال من الجزاء رضى نفسه وسلامة أخلاقه وصحة ملكاته ولكن ذلك ليس كل ما يستحق وفي ذلك اليوم يوفى كل فرد من أفراد العاملين جزاءه كاملاً لا يظلم شيئاً منه كما قال الله تعالى «فمن يعمل مثقال ذرة خيرًا يره . ومن يعمل مثقال ذرة شرًا يره »

علمنا الله انه رحمن رحيم ليجذب قلوبنا اليه ولكن هل يشعر كل عباده بهذه المنة فينجذبوا اليه الانجذاب المطلوب ؟ كلا أليس فينا من يسلك كل سبيل لا يبالي بمستقيم ومعوج ؟ بلى ولهذا أعقب سبحانه ذكر الرحمة بذكر الدين فعرفنا انه يدين العباد ويجازيهم على أعمالهم فكان من رحمته بعباده أن رباهم بنوعي التربية كليهما الترغيب والترهيب كما تشهد بذلك آيات القرآن الكثيرة « نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم . وأن عذابي هو العذاب الاليم »

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

ما هي العبادة ؟ يقولون هي الطاعة مع غاية الخضوع وما كل

عبارة تمثل المعنى تمام التمثيل ، وتجليه للافهام واضحاً لا يقبل التأويل، فكثيراً مايفسرون الشيء ببعض لوازمه ويعرفون الحقيقة برسومها بل يكتفون أحياناً بالتعريف اللفظي ويبينون الكلمة بما يقرب من معناها ومن ذلك هذه العبارة التي شرحوا بها معنى العبادة فان فيها اجمالاً وتساهلا . واننا اذا تتبعنا آيَ القرآن وأساليب اللغة واستعمال العرب لعبد وما يماثلها ويقاربها في المعنى كخضع وخنع وأطاع وذل نجد أنه لاشيء من هذه الالفاظ يضاهي « عبد » ويحل محلها ويقع موقعها ولذلك قالوا ان لفظ « العباد » مأخوذ من العبادة فتكثر اضافته الى الله تعالى ولفظ « العبيد » تكثر اضافته الى غير الله تعالى لأنه مأخوذ من العبودية بمعنى الرق وفرق بين العبادة والعبودية بذلك المعنى ومن هنا قال بعض العلماء ان العبادة لا تكون في اللغة الا لله تعالى ولكن استعمال القرآن يخالفه . يغلو العاشق في تعظيم معشوقه والخضوع له غلوًّا كبيراً حتى يفنى هواه في هواه وتذوب ارادته في ارادته ومع ذلك لا يسمى خضوعه هذا عبادة بالحقيقة ويبالغ كثير من الناس في تعظيم الرؤساء والملوك والامراء فترى من خضوعهم لهم وتحريهم مرضاتهم مالا تراه من المتحنثين القانتين، فضلا عن سائر العابدين، ولم يكن العرب يسمون شيئاً من هذا الخضوع عبادة فما هي العبادة اذاً ؟ تدل الاساليب الصحيحة والاستعمال العربي الصراح على أن العبادة ضرب من الخضوع بالغ حد النهاية ناشئ عن استشعار القلب عظمة للمعبود لا يعرف منشأها .

واعتقاده بسلطة له لا يدرك كنهها وماهيتها . وقصارى ما يعرفه منها أنها محيطة به ولكنها فوق ادراكه فمن ينتهي الى أقصى الذل للملك من الملوك لا يقال انه عبده وان قبّل مواطئ أقدامه ما دام سبب الذل والخضوع معروفاً وهو الخوف من ظلمه المعهود، أو الرجاء بكرمه المحدود ، اللهم الا بالنسبة للذين يعتقدون أن الملك قوة غيبية سماوية أفيضت على الملوك من الملإ الأعلى ، واختارتهم للاستعلاء على سائر أهل الدنيا، لأنهم أطيب الناس عنصراً، وأكرمهم جوهراً ، وهؤلاء هم الذين انتهى بهم هذا الاعتقاد ، الى الكفر والالحاد ، فاتخذوا الملوك آلهة وأرباباً وعبدوهم عبادة حقيقية .

للعبادة صور كثيرة في كل دين من الاديان شرعت لتذكير الانسان بذلك الشعور بالسلطان الإلهي الاعلى الذي هو روح العبادة وسرها ولكل عبادة من العبادات الصحيحة أثر في تقويم أخلاق القائم بها وتهذيب نفسه والأثر انما يكون عن ذلك الروح والشعور الذي قلنا أنه منشأ التعظيم والخضوع فاذا وجدت صورة العبادة خالية من هذا المعنى لم تكن عبادة كما أن صورة الانسان وتمثاله ليس انساناً

خذ اليك عبادة الصلاة مثلا وانظر كيف أمر الله باقامتها دون مجرد الاتيان بها واقامة الشيء هي الاتيان به مقوماً كاملا يصدر عن علته وتصدر عنه آثاره . وآثار الصلاة ونتائجها هي ما أنبأنا الله تعالى بها بقوله «ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر» وقوله عز وجل «ان الانسان خلق هلوعاً اذا مسه الشر جزوعاً واذا مسه الخير منوعاً

الا المصلين» وقد توعد الذين يأتون بصورة الصلاة من الحركات والالفاظ مع السهو عن معنى العبادة وسرها فيها المؤدي الى غايتها بقوله «فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون* الذين هم يراءون ويمنعون الماعون» فسماهم مصلين لانهم أتوا بصورة الصلاة ووصفهم بالسهو عن الصلاة الحقيقية التي هي توجه القلب الى الله تعالى المذكر بخشيته والمشعر القلوب بعظيم سلطانه ثم وصفهم بأثر هذا السهو وهو الرياء ومنع الماعون . وذكر الاستاذ الامام أن الرياء ضربان رياء النفاق وهو العمل لاجل رؤية الناس ورياء العادة وهو العمل بحكمها من غير ملاحظة معنى العمل وسره وفائدته ولا ملاحظة من يعمل له ويتقرب اليه به وهو ماعليه أكثر الناس فان صلاة أحدهم في طور الرشد والعقل هي عين ما كان يحاكي به أباه في طور الطفولية عند مايراه يصلي — يستمر على ذلك بحكم العادة من غير فهم ولا عقل وليس لله شيء في هذه الصلاة . وقد ورد في أحاديث كثيرة أن من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله الا بعداً وأنها تلف كما يلف الثوب البالي ويضرب بها وجهه . وأما الماعون فهو المعونة والخير الذي تقدم في الآية الاخرى أن من شأن الانسان أن يكون منوعاً له الا المصلين

والاستعانة هي طلب المعونة والمعونة هي سد العجز والمساعدة على اتمام العمل الذي يعجز عنه المستعين بنفسه

ثم تكلم الاستاذ الامام على حصر العبادة والاستعانة في الله تعالى الذي دل عليه تقديم المفعول (اياك) على الفعل فقال ما مثاله

أمرنا الله تعالى بأن لا نعبد غيره لان السلطة الغيبية التي هي وراء الاسباب ليست إلا له دون غيره فلا يشاركه فيها أحد فيعظم تعظيم العبادة وأمرنا بأن لا نستعين بغيره أيضاً وهذا يحتاج الى البيان لانه أمرنا أيضاً في آيات أخرى بالتعاون « وتعاونوا علي البر والتقوى» فمامعنى حصر الاستعانة به مع ذلك ؟

الجواب أن كل عمل يعمله الانسان تتوقف ثمرته ونجاحه علي حصول الاسباب التي اقتضت الحكمة الإلهية أن تكون مؤدية اليه وانتفاء الموانع التي من شأنها بمقتضى الحكمة أن تحول دونه وقد مكن الله تعالى الانسان بما أعطاه من العلم والقوة من دفع بعض الموانع وكسب بعض الاسباب وحجب عنه البعض الآخر فيجب علينا أن نقوم بما في استطاعتنا من ذلك ونبذل في اتقان أعمالنا كل ما نستطيع من حول وقوة وأن نتعاون ويساعد بعضنا بعضاً على ذلك ونفوض الأمر فيما وراء كسبنا الى القادر على كل شيء ونلجأ اليه وحده ونطلب المعونة المتممة للعمل والموصلة لثمرته منه سبحانه دون سواه اذ لا يقدر علي ماوراء الاسباب الممنوحة لكل البشر على السواء الا مسبب الاسباب ورب الارباب فقوله تعالى «واياك نستعين» متمم لمعنى قوله «اياك نعبد» لان الاستعانة بهذا المعنى فزع من القلب الى الله وتعلق من النفس به وذلك من مخ العبادة فاذا توجه العبد بها الي غير الله تعالى كانت ضرباً من ضروب العبادة الوثنية التي كانت ذائعة في زمن التنزيل وقبله وخصت بالذكر لئلا يتوهم الجهلاء أن

الاستعانة بمن اتخذوهم أولياء من دون الله واستعانوا بهم فيما وراء الاسباب المكتسبة لعامة الناس هي كالاستعانة بسائر الناس في الاسباب العامة فأراد الحق جل شأنه أن يرفع هذا اللبس عن عباده ببيان ان الاستعانة فيما هو في استطاعة الناس بالناس انما هي ضرب من استعمال الاسباب المسنونة وما منزلتها الا كمنزلة الآلات فما هي آلات له بخلاف الاستعانة فى شؤون تفوت القدر والقوى المعروفة في متناول الفهم كالاستعانة على شفاء المرض بما وراء الدواء وعلى غلبة العدو بما وراء العدة والعُدة فان ذلك مما لا يجوز الفزع به لغير الله تعالى صاحب السلطان الاعظم على ما لا يصل اليه سلطان أحد من العالم

وضرب الاستاذ الامام مثلاً الزراع يبذل جهده فى الحرث والعزق وتسميد الأرض وريها ويستعين بالله تعالى على اتمام ذلك بمنع الآفات والجوائح السماوية أو الارضية ومثل بالتاجر يحذق فى اختيار الاصناف ويمهر فى صناعة الترويج ثم يتكل على الله فيما بعد ذلك ثم قال ومن هنا تعلمون أن الذين يستعينون بأصحاب الاضرحة والقبور على قضاء حوائجهم وتيسير أمورهم وشفاء أمراضهم ونماء حرثهم وزرعهم وهلاك أعدائهم وغير ذلك من المصالح عن صراط التوحيد ناكبون وعن ذكر الله معرضون

أرشدتنا هذه الكلمة الوجيزة «واياك نستعين» الى أمرين عظيمين هما معراج السعادة في الدنيا والآخرة. أحدهما أن نعمل

الاعمال النافعة ونجتهد في اتقانها مااستطعنا لأن طالب المعونة لا يكون الا على عمل بذل فيه المرء طاقته فلم يوفه حقه أو يخشى أن لا ينجح فيه فطالب المعونة على اتمامه واكماله ومن وقع من يده القلم على المكتب لا يطلب المعونة من أحد على امساكه ومن وقع تحت عبء ثقيل يعجز عن النهوض به وحده يطلب المعونة من غيره على رفعه بعد استفراغ القوة في الاستقلال به وهذا الأمر هو مرقاة السعادة الدنيوية وركن من أركان السعادة الأخروية . وثانيهما ماأفاده الحصر من وجوب تخصيص الاستعانة بالله تعالى وحده فيما وراء ذلك وهو روح الدين وكمال التوحيد الخالص الذي يرفع نفوس معتقديه ويخلصها من رق الاغيار و يفك ارادتهم من أسر الرؤساء الروحانيين ، والشيوخ الدجالين ، و يطلق عزائمهم من قيد المهيمنين الكاذبين ، من الاحياء والميتين ، فيكون المؤمن مع الناس حراً خالصاً وسيداً كريماً ، ومع الله عبداً خاضعاً «ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيما»

﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

ذكر الاستاذ الامام أولا ماقالوه في معنى الهداية لغة من أنها الدلالة بلطف على ما يوصل الى المطلوب ثم بين أنواعها ومراتبها فقال مامثاله . منح الله تعالى الانسان أربع هدايات يتوصل بها الى سعادته (أولاها) هداية الوجدان الطبيعي والالهام الفطري وتكون للاطفال منذ ولادتهم فان الطفل بعدما يولد يشعر بألم الحاجة الى الغذاء فيصرخ طالباً له بفطرته

وعندما يصل الثدي الى فيه يلهم التقامه وامتصاصه (الثانية) هداية الحواس والمشاعر وهي متممة للهداية الأولى في الحياة الحيوانية و يشارك الانسان فيهما الحيوان الأعجم بل هو فيهما أكمل من الانسان فان حواس الحيوان وإلهامه يكملان له بعد ولادته بقليل بخلاف الانسان فان ذلك يكمل فيه بالتدريج في زمن غير قصير ألا تراه عقب الولادة لاتظهر عليه علامات ادراك الاصوات والمرئيات ثم بعد مدة يبصر ولكنه لقصر نظره يجهل تحديد المسافات فيحسب البعيد قريبا فيمد يديه اليه ليتناوله وان كان قمر السماء ولايزال يغلط حسه حتى في طور الكمال

(الثالثة هداية العقل) خلق الانسان ليعيش مجتمعا ولم يعط من الالهام والوجدان مايكفي مع الحس الظاهر لهذه الحياة الاجتماعية كما أعطي النحل والنمل فان الله قد منحها من الالهام مايكفيها لان تعيش مجتمعة يؤدي كل واحد منها وظيفة العمل لجميعها و يؤدي الجميع وظيفة العمل للواحد و بذلك قامت حياة أنواعها كما هو مشاهد

أما الانسان فلم يكن من خاصة نوعه أن يتوفر له مثل ذلك الالهام فحباه الله هداية هي أعلى من هداية الحس والالهام وهي العقل الذي يصحح غلط الحواس والمشاعر و يُبين أسبابه وذلك أن البصر يرى الكبير على البعد صغيرا و يرى العود المستقيم في الماء معوجا والصفراوي يذوق الحلو مُرًّا والعقل هو الذي يحكم بفساد هذا الادراك

(الهداية الرابعة الدين) يغلط العقل في إدراكه كما تغلط الحواس وقد يُهمل الانسان استخدام حواسه وعقله فيما فيه سعادته الشخصية

والنوعية و يسلك بهذه الهدايات مسالك الضـلال فيجعلها مسخرة لشهواته ولذاته حتى تورده موارد الهلكة . فاذا وقعت المشاعر في مزالق الزلل ، واسترقت الحظوظ والاهواء العقلَ فصار يستنبط لها ضروب الحيل، فكيف يتسنى للانسان مع ذلك أن يعيش سعيداً ؟. وهذه الحظوظ والاهواء ليس لها حد يقف الانسان عنده، وما هو بمائش وحده، وكثيراً ما تتطاول به الى ما في يد غيره، فهي لهذا تقتضي أن يعدو بعض أفراده على بعض فيتنازعون و يتدافعون، و يتجادلون و يتجالدون، و يتواثبون و يتناهبون، حتى يفني بعضهم بعضاً ولا تغني عنهم تلك الهدايات شيئاً ، فاحتاجوا الى هداية ترشدهم في ظلمات أهوائهم، اذا هي غلبت على عقولهم، وتبين لهم حدود أعمالهم ليقفوا عندها، و يكفوا أيديهم عما وراءها . ثم إن مما أودع في غرائز الانسان الشعورَ بسلطة غيبية متسلطة على الأكوان ينسب اليها كل ما لا يعرف له سبباً لأنها هي الواهبة كل موجود ما به قوام وجوده و بأن له حياة وراء هذه الحياة المحدودة فهل يستطيع أن يصل بتلك الهـدايات الثلاث الى تحديد ما يجب عليه لصاحب تلك السلطة الذي خلقه وسواه ووهبه هذه الهدايات وغيرها وما فيه سعادته في تلك الحياة الثانية. كلا إنه في أشد الحاجة الى هذه الهداية الرابعة — الدين — وقد منحه الله تعالى إياها

أشار القرآن الى أنواع الهداية التي وهبها الله تعالى للانسان في آيات كثيرة منها قوله تعالى « وهديناه النجدين » أي طريقي

السعادة والشقاوة والخير والشر . قال الاستاذ الامام : وهذه تشمل هداية الحواس الظاهرة والباطنة وهداية العقل وهداية الدين . ومنها قوله تعالى « وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى » أي دللناهم على طريقي الخير والشر فسلكوا سبل الشر المعبر عنه بالعمى . وذكر غير هاتين الآيتين مما في معناهما ثم قال

ولكن بقي معنا هداية أخرى وهي المعبر عنها بقوله تعالى «أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » فليس المراد من هذه الهداية ما سبق ذكره فالهداية في الآيات السابقة بمعنى الدلالة وهي بمنزلة إيقاف الانسان على رأس الطريقين المهلك والمنجي مع بيان ما يؤدي اليه كل منهما وهي مما تفضل الله به على جميع أفراد البشر أما هذه الهداية فهي أخص من تلك والمراد بها إعانتهم وتوفيقهم للسير في طريق الخير والنجاة مع الدلالة وهي لم تكن ممنوحة لكل أحد كالحواس والعقل وشرع الدين (١)

ولما كان الانسان عرضة للخطإ والضلال في فهم الدين وفي

---

(١) هذا الفرق بين معني الهداية معروف في اللغة وبه يجاب عن التناقض الظاهري في قوله تعالى (وانك لتهدي الى صراط مستقيم) وقوله تعالى (انك لاتهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) وقوله تعالى (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء) فالهداية التي أثبتها للنبي صلى الله عليه وسلم هي الدلالة على الخير والحق والتي نفاها عنه هي الثانية التي بمعنى الاعانة والتوفيق

استعمال الحواس والعقل على ماقدمنا كان محتاجاً الى المعونة الخاصة فأمرنا الله بطلبها منه في قوله «إهْدِنَا الصراطَ الْمُسْتَقِيمَ» فمعنى «اهدنا الصراط المستقيم» دلنا دلالة تصحبها معونة غيبية من لدنك تحفظنا بها من الضلال والخطإ . وما كان هـذا أول دعاء علمنا الله تعالى اياه، الا لأن حاجتنا اليه أشد من حاجتنا الى كل شيء سواه،

ثم بيّن معنى الصراط (وهو الطريق) واشتقاقه وقراءة السراط بالسين المهملة واشتقاقها على نحو مافي كتب اللغة والتفسير ومعنى المستقيم وهو ضد المعوَجّ وقال:ليس المراد بمقابل المستقيم المعوج ذا التمعج والتعاريج بل المراد كل مافيه انحراف عن الغاية التي يجب أن ينتهى اليها والمستقيم في عرف الهندسة أقرب موصل بين طرفين وهذا المعنى لازم للمعنى اللغوي كما هو ظاهر بالبداهة وانما قلنا ان المراد بمقابل المستقيم كل مافيه انحراف لأن كل من يميل وينحرف عن الجادة يكون أضل عن الغاية ممن يسير عليها في خط ذي تعاريج لأن هذا الأخير قد يصل الى الغاية بعد زمن طويل ولكن الأول لا يصل اليها قط بل يزداد بعداً كلما أوغل في السير وانهمك فيه

وقد قالوا إن المراد بالصراط المستقيم الدين أو الحق أو العدل والحدود ونحن نقول انه جملة ما يوصلنا الى سعادتي الدنيا والآخرة من عقائد وآداب وأحكام وتعاليم . لِمَ سُمّيَ الموصل الى السعادة من ذلك صراطاً وطريقاً ؟ خذ الحق مثلاً وهو الاعتقاد الصحيح بالله

وبالنبوة وبأحوال الكون والناس تبين معنى الصراط فيه واضحا لان السبيل أو الصراط هو ما أسلكه وأسير فيه لبلوغ الغاية التي أقصدها.
كذلك الحق الذي يبين لي الواقع في العقيدة الصحيحة هو كالجادة بين السبل المتفرقة المضلة فالطريق الواضح للحس يشبهه الحق للعقل والنفس بسير حسي، وسير معنوي، كذلك اذا اعتبرت المعنى في الحدود والأحكام تجده واضحا — قسمت أحكام الأعمال الى واجب ومندوب ومباح ومحرم ومكروه فكان هذا مرجحا لنا من تمييز الخير من الشر بأنفسنا واجتهادنا فبيان الاحكام بالهداية الكبرى وهي الدين كالطريق الواضح يسلك بالعمل. ومع هذا تجد الشهوات تتلاعب بالأحكام وترجعها الى أهوائها كما يصرف السفهاء عقولهم وحواسهم فيما يرديهم وهذا التلاعب بالدين انما يصدر من علمائه.
وضرب الاستاذ الامام لذلك مثلا أحد الشيوخ المتفقهين سرق كتابا من وقف أحد الاروقة في الازهر مستحلا له بحجة أن قصد الواقف الانتفاع به وهو يحصل بوجود الكتاب عنده وقد يفوت النفع ببقائه في الرواق حيث وضعه الواقف. واستحلال المحرمات بمثل هذا التأويل ليس بقليل ولذلك كان الانسان محتاجا أشد الاحتياج الى العناية الإلهية الخاصة لأجل الاستقامة والسير في تلك الهدايات الأربع سيرا مستقيما يوصل الى السعادة لهذا نبهنا الله جل شأنه أن نلجأ اليه ونسأله الهداية ليكون عونا لنا ينصرنا على أهوائنا وشهواتنا وأن تكون استعانتنا في ذلك به لا بسواه بعد أن نبذل ما نستطيع من الفكر والجهد

في معرفة ما أنزل الينا من الشريعة والاحكام وأخذ أنفسنا بما نعلم من ذلك . وهذا أفضل ما نطلب فيه المعونة منـــه جل شأنه لاشتماله على خيري الدنيا والآخرة فهو بهذه الآية يعلمنا كيف نستعين بعد أن علمنا اختصاصه بالاستعانة في قوله «واياك نستعين»

﴿ صِرَاطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

(غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّالِّينَ)

الصراط المستقيم هو الموصل الى الحق ولكنه ما بينه بذلك كما بينه في نحو سورة العصر (١) وانما بينه باضافته الى من سلك هذا الصراط كما قال في سورة الانعام «فبهداهم اقتده» وقد قلنا ان الفاتحة مشتملة على اجمال ما فصل في القرآن حتى من الأخبار، التي هي مثل الذكرى والاعتبار، وينبوع العظة والاستبصار، وأخبار القرآن كلها تنطوي في اجمال هذه الآية

فسر بعضهم المنعم عليهم بالمسلمين والمغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى . ونحن نقول ان الفاتحة أول سورة نزلت كما قال الامام علي رضي الله عنه وهو أعلم بهذا من غيره لأنه تربى في حجر النبي صلى الله عليه وسلم وأول من آمن به وان لم تكن أول سورة على الاطلاق فلا خلاف في أنها من أوائل السور (كما مر في المقدمة)

---

(١) قد فسر الاستاذ الامام سورة العصر تفسيرا يظهر منه صدق قول الامام الشافعي لو لم ينزل غير هذه السورة لكفت الناس تفسيرا لا تجد مثله في كتاب وقد طبعناه على حدته وثمن النسخة منه ١٢ مليما

ولم يكن المسلمون في أول نزول الوحي بحيث يطلب الاهتداء بهداهم وماهداهم الا من الوحي ثم هم المأمورون بأن يسألوا الله أن يهديهم هذه السبيل سبيل من أنعم الله عليهم فاولئك غيرهم وانما المراد بهذا ماجاء فى قوله تعالى «فبهداهم اقتده» وهم الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين من الأمم السالفة . فقد أحال على معلوم أجمله في الفاتحة وفصله في سائر القرآن بقدر الحاجة فثلاثة أرباع القرآن تقريباً قصص وتوجيه للأنظار الى الاعتبار بأحوال الأمم في كفرهم وايمانهم وشقاوتهم وسعادتهم ولاشيء يهدي الانسان كالمثُلات والوقائع فاذا امتثلنا الامر والارشاد ونظرنا في أحوال الأمم السالفة وأسباب علمهم وجهلهم وقوتهم وضعفهم وعزهم وذلهم وغير ذلك مما يعرض للأمم كان لهذا النظر أثر في نفوسنا يحملنا على حسن الاسوة والاقتداء بأخيار تلك الأمم فيما كان سبب السعادة والتمكن في الارض واجتناب ما كان سبب الشقاوة أو الهلاك والدمار . ومن هنا يجلي للعاقل شأن علم التاريخ ومافيه من الفوائد والثمرات وتأخذه الدهشة والحيرة اذا سمع أن كثيراً من رجال الدين من أمة هذا كتابها يعادون التاريخ باسم الدين ويرغبون عنه ويقولون انه لاحاجة اليه ولا فائدة له . وكيف لا يدهش ويحار والقرآن ينادي بأن معرفة أحوال الأمم من أهم ما يدعو اليه هذا الدين «ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلَت من قبلهم المثُلات»

وههنا سؤال وهو كيف يأمرنا الله تعالى باتباع صراط من

تقدمنا وعندنا أحكام وارشادات لم تكن عنــدهم و بذلك كانت شريعتنا أكمل من شرائعهم وأصلح لزماننا ومابعده ؟ والقرآن يبين لنا الجواب وهوأنه يصرح بأن دين الله في جميع الامم واحــد وانما تختلف الاحكام بالفروع التي تختلف باختلاف الزمان وأما الاصول فلاخلاف فيها . قال تعالى «قل ياأهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا و بينكم» الآية وقال تعالى «اناأوحينا اليك كماأوحينا الى نوح والنبيين من بعده» الآية . فالاعتقاد بالله و بالنبوة و بترك الشر و بعمل البر والتخلق بالاخلاق الفاضلة مستو في الجميع وقد أمرنا الله بالنظر فيما كانوا عليه والاعتبار بماصاروا اليه فنقتدي بهم في القيام على أصول الخير وهوأمر يتضمن الدليل على أن في ذلك الخير والسعادة على حسب طريقة القرآن في قرن الدليل بالمدلول والعلة بالمعلول والجمع بين السبب والمسبب . وتفصيل الاحكام التي هــذه كلياتها بالاجمال نعرفه من شرعنا ونبينا عليه الصلاة والسلام

وأزيدها ان في الإسلام من ضروب الهداية ماقد يعد من الاصول الخاصة بالإسلام، ويرى أنهما يستدرك على ماقرره الأستاذ الامام كبناء العقائد في القرآن على البراهــين العقلية وبناء الأحكام الادبية والعملية على قواعد المصالح والمنافع ودفع المضار وكبيان أن للكون سنناً مطردة يجري عليها عوالمه العاقلة وغير العاقلة وكالحث على النظر في الأكوان للعلم والمعرفة بما فيها من الحكم والأسرار التي يرتقي بها العقل وتتسع بهــا أبواب المنافع للانسان، وكل ذلك مما امتاز به القرآن ،

والجواب في هذا انه تكميل لأصول الدين الثلاث التي بعث بها كل نبي مرسل وجعل بنائها رصيناً مناسباً لارتقاء الانسان أما تلك الاصول وهي الاعتقاد الصحيح ولو بالتسليم وعبادة الله تعالى وحسن المعاملة مع الناس فهي التي لاخلاف فيها

وأما قوله تعالى (غير المغضوب عليهم) فالمغضوب عليهم هم الذين خرجوا عن الحق بعد علمهم به والذين بلغهم شرع الله تعالى ودينه فرفضوه ولم يتقبلوه انصرافاً عن الدليل، ورضى بما ورثوه من القيل، ووقوفاً عند التقليد، وعكوفاً على هوى غير رشيد، وغضب الله عقوبته وانتقامه. وقوله (ولا الضالين) قرن المعطوف فيه بلا لما في (غير) من معنى النفي أي وغير الضالين ففيه تأكيد للنفي. وهو يدل على أن الطوائف ثلاث المنعم عليهم والمغضوب عليهم والضالون ولاشك أن المغضوب عليهم ضالون أيضاً لانهم بنبذهم الحق وراء ظهورهم قد استدبروا الغاية واستقبلوا غير وجهتها فلا يصلون الى مطلوب، ولا يهتدون الى مرغوب، ولكن فرقا بين من عرف الحق فأعرض عنه على علم و بين من لم يظهر له الحق فهو تائه بين الطرق لايهتدي الى الجادة فيها وهم من لم تبلغهم الرسالة أو بلغتهم على وجه لم يتبين لهم فيه الحق فؤلاء هم أحق باسم الضالين فان الضال حقيقة هو التائه الواقع في عماية لايهتدي معها الى المطلوب والعماية في الدين هي الشبهات التي تلبس الحق بالباطل وتشبه الصواب بالخطإ

والضالون على أقسام (الاول) من لم تبلغهم الدعوة الى الرسالة

أو بلغتهم على وجه لا يسوق الى النظر فهؤلاء لم يتوفر لهم من أنواع الهداية سوى مايحصل بالحس والعقل وحرموا رشد الدين فان لم يضلوا في شؤونهم الدنيوية ضلوا لامحالة فيما تطلب به نجاة الأرواح وسعادتها في الحياة الأخرى على أن من شأن الدين الصحيح أن يفيض على أهله من روح الحياة ما به يسعدون في الدنيا والآخرة معاً فمن حرم الدين حرم السعادتين وظهر أثر التخبط والاضطراب فى أعماله المعاشية وحل به من الرزايا مايتبع الضلال والخبط عادةً سنة الله فى هذا العالم ولن تجد لسنته تبديلا. أما أمرهم في الآخرة فعلى أنهم لن يساووا المهتدين في منازلهم وقد يعفو الله عنهم وهو الفعال لما يريد.

وأزيد في ايضاح هذا ان الذين حرموا هداية الدين لا يعقل أن يؤاخذوا فى الآخرة على ترك شيء مما يعرف بهذه الهداية وهذا معنى كونهم غير مكلفين وعليه جمهور المتكلمين لقوله تعالى في سورة الاسراء «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» ومن قال انهم مكلفون بالعقل لايظهر وجه لقوله الا اذا أراد ان حالهم فى الآخرة تكون على حسب ارتقاء أرواحهم بهداية العقل وسلامة الفطرة اذ لاشك ان من لم يبعث فيهم رسول يتفاوتون فى ادراكهم وأعمالهم بتفاوت استعدادهم الفطري وما يصادفون من حسن التربية وقبحها . وبهذا يجمع بين القولين في تكليفهم وعدمه أو يفصل بينهما . وما يعطيهم الله تعالى اياه في الاخرة على حسب حالهم في الخير والشر والفضيلة والرذيلة يكون جزاء عادلا على أعمالهم الاختيارية ويزيدهم من فضله ان شاء

(القسم الثاني) من بلغته الدعوة على وجه يبعث على النظر فساق همته اليه واستفرغ جهده فيه ولكن لم يوفق الى الاعتقاد بما دعي اليه وانقضى عمره وهو في الطلب وهذا القسم لا يكون الا أفراداً متفرقة في الأمم ولا يعم حاله شعباً من الشعوب فلا يظهر له أثر في أحوالها العامة وما يكون لها من سعادة وشقاء في حياتهم الدنيا أما صاحب هذه الحالة فقد ذهب بعض الاشاعرة الى أنه ممن ترجى له رحمة الله تعالى وينقل صاحب هذا الرأي مثله عن أبي الحسن الاشعري وعلى رأي الجمهور فلا ريب أن مؤاخذته أخف من مؤاخذة الجاحد الذي استعصى على الدليل وكفر بنعمة العقل، ورضي بحظه من الجهل،

(القسم الثالث) من بلغتهم الرسالة وصدقوا بها بدون نظر في أدلتها ولا وقوف على أصولها فاتبعوا أهواءهم في فهم ماجاءت به في أصول العقائد وهؤلاء هم المبتدعة في كل دين ومنهم المبتدعون في دين الاسلام وهم المنحرفون فى اعتقادهم عما تدل عليه جملة القرآن وما كان عليه السلف الصالح وأهل الصدر الأول ففرقوا الامة الى مشارب، يغص بمائها الوارد، ولا يرتوي منها الشارب، (قال) واني أشير الى طرف من آثارهم في الناس. يأتي الرجل الى دوائر القضاء فيستحلف بالله العلي العظيم أو بالمصحف الكريم وهو كلام الله القديم أنه ما فعل كذا فيحلف وعلامة الكذب بادية على وجهه فيأتيه المستحلف من طريق آخر ويحمله على الحلف بشيخ من المشايخ الذين يعتقد بهم الولاية فيتغير لونه وتضطرب أركانه ثم يرجع في أليته و يقول

الحق ويقر بأنه فعل ماحلف عليه أولاأنه لم يفعله تكريماًلاسم ذلك الشيخ وخوفاًمنه أن يسلب عنه نعمة أويحل به نقمة اذا حلف باسمه كاذباً فهذا ضلال في أصول العقيدة يرجع الى الضلال في الاعتقاد بالله وما يجب له من الوحدانيــة في الافعال ولوأردنا أن نسرد ماوقع فيه المسلمون من الضلال في العقائد الاصلية بسبب البدع التي عرضت على دين الاســلام لطال المقال،واحتيج الى وضع مجلدات في وجوه الضلال ،ومن أشنعها أثراً ،وأشدها ضرراً ، خوض رؤساء الفرق منهم في مسائل القضاء والقدر ، والاختيار والجبر ، وتحقيق الوعـد والوعيد،وتهوين مخالفة الله على نفوس العبيد ،

اذا وزنا ما في أدمغتنا من الاعتقادات بكتاب الله تعالى من غير أن ندخلها فيه أوّلا يظهر لنا كوننا مهتـدين أوضالين وأما اذا أدخلنا مافي أدمغتنا فى القرآن وحشرناها فيه أوّلا فلا يمكننا أن نعرف الهداية من الضلال لاختلاط الموزون بالميزان فـلا يدرى ما هو الموزون من الموزون به أريد أنه يجب أن يكون القرآن أصلاتحمل عليه المذاهب والآراء في الدين لاأن تكون المذاهب أصلا والقرآن هوالذي يحمل عليها، ويرجع بالتأويل أوالتحريف اليها، كماجرى عليه المخذولون، وتاه فيه الضالون،

(القسم الرابع) ضلال في الاعمال وتحريف للاحكام عماوضعت له كالخطإ في فهم معنى الصلاة والصيام وجميع العبادات والخطإ في فهم الاحكام التي جاءت في المعاملات ولنضرب لذلك مثلاً الاحتيال

في الزكاة بتحويل المال الى ملك الغير قبل حلول الحول ثم استرداده بعد مضي قليل من الحول الثاني حتى لا تجب الزكاة فيه وظن المحتال أنه بحيلته قد خلص من أداء الفريضة ونجا من غضب من لا تخفى عليه خافية ولا يعلم أنه بذلك قد هدم ركناً من أهم أركان دينه وجاء بعمل من يعتقد أن الله قد فرض فرضاً وشرع بجانب ذلك الفرض ما يذهب به ويمحو أثره وهو محال عليه جل شأنه —

ثلاثة أقسام من هذا الضلال أولها وثالثها ورابعها يظهر أثرها في الامم فتختل قوى الادراك فيها وتفسد الأخلاق وتضطرب الاعمال ويحل بها الشقاء عقوبة من الله لا بد من نزولها بهم سنة الله في خلقه ولن تجد لسنته تحويلا . ويعد حلول الضعف ونزول البلاء بأمة من الامم من العلامات والدلائل على غضب الله تعالي عليها لما أحدثته في عقائدها وأعمالها مما يخالف سُننه ولا يتبع فيه سَننه. لهذا علمنا الله تعالى كيف ندعوه بأن يهدينا طريق الذين ظهرت نعمته عليهم بالوقوف عند حدوده وتقويم العقول والاعمال بفهم ما هدانا اليه وأن يجنبنا طرق أولئك الذين ظهرت فيهم آثار نقمه بالانحراف عن شرائعه سواء كان ذلك عمداً وعناداً أو غواية وجهلا

اذا ضلت الامة سبيل الحق ولعب الباطل بأهوائها ففسدت أخلاقها واعتلت أعمالها وقعت في الشقاء لا محالة وسلط الله عليها من يستذلها ويستأثر بشؤونها ولا يؤخر لها العذاب الي يوم الحساب وان كانت ستلاقي نصيبها منه أيضاً فاذا تمادى بها الغي وصل بها الي

الهلاك ومحي أثرها من الوجود ولهذا علمنا الله تعالى كيف ننظر في أحوال من سبقنا ومن بقيت آثارهم بين أيدينا من الامم لنعتبر ونميز بين ما به تسعد الاقوام وما به تشقى . أما في الافراد فلم تجر سنة الله بلزوم العقوبة لكل ضال في هذه الحياة الدنيا فقد يستدرج الضال من حيث لا يعلم ويدركه الموت قبل أن تزول النعمة عنه وانما يلقى جزاءه «يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله» اه

المقالة الاولى

(في أفعال العباد ونسبتها تارة اليهم وتارة الى الله تعالى)

نشرنا هذه المقالة في الجزء السابع من المجلد الثالث من مجلة المنار (ص ١٥٧) تحت عنوان «سؤال وجواب عن آيتين من الكتاب»

رفع سؤال الى مولانا حجة الاسلام وقدوة الأنام الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية يطلب صاحبه فيه بيان الجمع بين قوله تعالى «وَإِن تُصِبْهُم حَسَنَةٌ يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئةٌ يقولوا هذهِ من عندكَ قلْ كلٌّ من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادونَ يفقهونَ حديثاً» وقوله تعالى عقيبها «ما أصابك من حسنةٍ فمن الله وما أصابكَ منْ سيئةٍ فمن نفسكَ وَأرسلناكَ للناس رَسولاً وَكفى بالله شهيداً» فان بينهما في بادىء الرأي تنافياً ينزه عنه كلام الله تعالى فأجاب (رحمه الله تعالى) بقوله

كان بعض القوم بطِرًا جاهلاً اذا أصابه خير ونعمة يقول ان الله تعالى قد أكرمه بما أعطاه من ذلك وأصدره من لدنه وساقه اليه من خزائن فضله عناية منه به لعلوّ منزلته واذا وصل اليه شر وهو المراد من السيئة يزعم أن منبع هذا الشر هو النبي صلى الله عليه وسلم وأن شؤم وجوده هو ينبوع هذه السيئات والشرور. فهؤلاء الجاهلون الذين كانوا يرون الخير والشر والحسنة والسيئة يتناوبانهم قبل ظهور النبي و بعده كانوا يفرقون بينهما في السبب الاول لكل منهما فينسبون الخير أو الحسنة الى الله تعالى على أنه مصدرها الأول ومعطيها الحقيقي يشيرون بذلك الى أنه لا يد للنبي فيه وينسبون الشر أو السيئة الى النبي على أنه مصدرها الأول ومنبعها الحقيقي كذلك وأن شؤمه هو الذي رماهم بها وهذا هو معنى « من عند الله » أو « من عندك » أي من لدنه ومن خزائن عطائه ومن لدنك ومن رزاياك التي ترمي بها الناس . فرد الله عليهم هذه المزاعم بقوله «قلْ كلٌّ منْ عند الله» أي أن السبب الأول و واضع أسباب الخير والشر المنعم بالنعم والرامي بالنقم انما هو الله وحده وليس ليمن ولا لشؤم مدخل في ذلك فهو بيان للفاعل الاول الذي يرد اليه الفعل فيما لا تتناوله قدرة البشر ولا يقع عليه كسبهم وهو الذي كان يعنيه أولئك المشاقون عند ما يقولون الحسنة من الله والسيئة من محمد أي انه لا دخل لاختيارهم في الاولى ولا في الثانية وأن الاولى من عناية الله بهم والثانية من شؤم محمد عليهم فجاءت الآية ترميهم بالجهل فيما

زعموا ولو عقلوا لعلموا ان ليس لاحد فيما وراء الأسباب المعروفة فعلُ الخيرُ والشرّ في ذلك سواء

هذا فيما يتعلق بمن بيده الأمر الاعلى في الخير والشر والنعم والنقم أما ما يتعلق بسنة الله في طريق كسب الخير والتوقي من الشر والتمسك بأسباب ذلك فالامر على خلاف ما يزعمون كذلك فان الله سبحانه وتعالى قد وهبنا من العقل والقوى ما يكفينا في توفير أسباب سعادتنا والبعد عن مساقط الشقاء فاذا نحن استعملنا تلك المواهب فيما وهبت لاجله وصرفنا حواسنا وعقولنا في الوجوه التي ننال منها الخير وذلك انما يكون بتصحيح الفكر واخضاع جميع قوانا لاحكامه وفهم شرائع الله حق الفهم والتزام ما حدده فيها فلا ريب في أننا ننال الخير والسعادة ونبعد عن الشقاء والتعاسة وهذه النعم انما يكون مصدرها تلك المواهب الإلهية فهي من الله تعالى فما أصابك من حسنة فمن الله لان قواك التي كسبت بها الخير واستغزرت بها الحسنات بل واستعمالك لتلك القوى انما هو من الله لانك لم تأت بشيء سوى استعمال ما وهب الله فاتصال الحسنة بالله ظاهر ولا يفصلها عنه فاصل لا ظاهر ولا باطن . وأما اذا أسأنا التصرف في أعمالنا وفرطنا في النظر في شؤوننا وأهملنا العقل وانصرفنا عن سر ما أودع الله في شرائعه وغفلنا عن فهمه فاتبعنا الهوى في أفعالنا وجلبنا بذلك الشر على أنفسنا كان ما أصابنا من ذلك صادرًا عن سوء اختيارنا وان كان الله تعالى هو الذي يسوقه الينا جزاء على ما فرطنا ولا يجوز

لنا أن ننسب ذلك الى شوم أحد أو تصرفه . ونسبة الشر والسيئات الينا في هذه الحالة ظاهرة الصحة فأما المواهب الإلهية بطبيعتها فهي متصلة بالخير والحسنات وانما يبطل أثرها اهمالها أو سوء استعمالها وعن كلا الامرين يساق الشر الى أهله وهما من كسب المهملين وسيئي الاستعمال فحق أن ينسب اليهم ما أصيبوا به وهم الكاسبون لسببه فقد حالوا بكسبهم بين القوى التي غرزها الله فيهم لتؤدي الى الخير والسعادة وبين ما حقها أن تؤدي اليه من ذلك و بعدوا بها عن حكمة الله فيها وصاروا بها الى ضد ما خلقت لاجله فكل ما يحدث بسبب هذا الكسب الجديد فأجدر به أن لا ينسب الى كاسبه

وحاصل الكلام في المقامين أنه اذا نظر الى السبب الاوّل الذي يعطي و يمنع و يمنح و يسلب و ينعم و ينتقم فذلك هو الله وحده ولا يجوز أن يقال ان سواه يقدر على ذلك ومن زعم غير هذا فهو لا يكاد يفقه كلاماً لأن نسبة الخير الى الله ونسبة الشر الى شخص من الأشخاص بهذا المعنى مما لا يكاد يعقل فان الذي يأتي بالخير و يقدر على سوقه هو الذي يأتي بالشر و يقدر عليه فالتفريق ضرب من الخبل في العقل

واذا نظرنا الى الأسباب المسنونة التي دعا الله الخلق الى استعمالها ليكونوا سعداء ولا يكونوا أشقياء فمن أصابته نعمة بحسن استعماله لما وهب الله فذلك من فضل الله لأنه أحسن استعماله الآلات التي من الله عليه بها فعليه أن يحمد الله و يشكره على ما آتاه ومن فرط أو أفرط

في استعمال شيء من ذلك فلا يلومن الا نفسه فهو الذي أساء اليها بسوء استعماله ماالديه من المواهب وليس بسائغ له أن ينسب شيئاً من ذلك الى النبي ولا الى غيره فان النبي أوسواه لم يغلبه على اختياره ولم يقهره على إتيان ما كان سبباً في الانتقام منه

فلو عقل هؤلاء القوم لحمدوا الله وحمدوك (يا محمد) على ما ينالون من خير فان الله هو مانحهم ما وصلوا به الى الخير وأنت داعيهم لالتزام شرائع الله وفي التزامها سعادتهم . ثم اذا أصابهم شر كان عليهم أن يرجعوا باللائمة على أنفسهم لتقصيرهم في أعمالهم أو خروجهم عن حدود الله فعند ذلك يعلمون أن الله قد انتقم منهم للتقصير أو العصيان فيؤدبون أنفسهم ليخرجوا من نقمته الى نعمته لأن الكل من عنده وانما ينعم على من أحسن الاختيار و يسلب نعمته عمن أساءه

وقد تضافرت الآثار على أن طاعة الله من أسباب النعم وأن عصيانه من مجالب النقم وطاعة الله انما تكون باتباع سننه وصرف ما وهب من الوسائل فيما وهب لأجله

ولهذا النوع من التعبير نظائر في عرف التخاطب فانك لو كنت فقيراً وأعطاك والدك مثلا رأس مال فاشتغلت بتنميته والاستفادة منه مع حسن في التصرف وقصد في الانفاق وصرت بذلك غنياً فانه يحق لك أن تقول ان غناك انما كان من ذلك الذي أعطاك رأس المال وأعدك به للغنى . أما لو أسأت التصرف فيه وأخذت تنفق منه فيما لا يرضاه واطلع على ذلك منك فاسترد ما بقي منه وحرمك نعمة التمتع به فلا

ريب أن يقال ان سبب ذلك انما هو نفسك وسوء اختيارها مع أن المعطي والمسترد في الحالين واحد وهو والدك غير أن الامر ينسب الى مصدره الأول اذا انتهى على حسب مايريد و ينسب الى السبب القريب اذا جاء على غير مايحب لأن تحويل الوسائل عن الطريق التي كان ينبغي أن تجري فيها الى مقاصدها انما ينسب الى من حوّلها وعدل بها عما كان يجب أن تسير اليه

وهناك للآية معنى أدق، يشعر به ذو وجدان أرق ، مما يجده الغافلون من سائر الخلق، وهو أن ما وجدت من فرح ومسرة وما تمتعت به من لذة حسية أو عقلية فهو الخير الذي ساقه الله اليك واختاره لك وما خلقت الا لتكون سعيداً بما وهبك ، أما ماتجده من حزن وكدر فهو من نفسك ، ولو نفذت بصيرتك الى سر الحكمة فيما سيق اليك لفرحت بالمحزن فرحك بالسار وانما أنت بقصر نظرك تحب أن تختار مالم يختره لك العليم بك المدبر لشأنك ولو نظرت الى العالم نظرة من يعرفه حق المعرفة وأخذته كما هو وعلى ماهو عليه لكانت المصائب لديك بمنزلة التوابل الحرّيفة(١) يضيفها طاهيك (٢) على ما يهيء لك من طعام لتزيده حسن طعم وتشحذ منك الاشتهاء لاستيفاء اللذة واستحسنت بذلك كل مااختاره الله لك ولا يمنعك ذلك من التزام حدوده والتعرض لنعمه والتحول عن مصاب نقمه فان اللذة

---

(١) هي مايطيب به الطعام كالفلفل واحدها تابل بفتح الباء وكسرها

(٢) الطاهي الطباخ

التي تجدها في النقمة انما هي لذة التأديب، ومتاع التعليم والتهذيب. وهومتاع تجتنى فائدته، ولاتلتزم طريقته، فكمايسر طالب الادب أن يتحمل المشقة في تحصيله وأن يلتذ بمايلاقيه من تعب فيه يسره كذلك أن يرتقي فوق ذلك المقام الى مستوى يجد نفسه فيه متمتعاً بماحصل، بالغاً ماأمل، وفي هذا كفاية لمن يريد أن يكتفي اه

المقالة الثانية

﴿مسئلة الغرانيق • وتفسير الآيات﴾

(نشرت في الجزء الثالث من مجلة المنار للسنة الرابعة)

تمهيد • مصارعة الحق والباطل • رفع الاسلام مقام الانبياء وحكمه بعصمتهم • عيث عشاق الروايات وإفسادهم في الدين • الروايات واختلافها في مسئلة الغرانيق • مخالفة المحققين لها • الرجوع الى أهل العلم الصحيح في ازالة الحيرة • الطعن في رواية تفسير التمني بالقراءة. الطعن في حديث الغرانيق رواية. الطعن فيه دراية. عصمة الانبياء • الوجوه الدالة على بطلان حديث الغرانيق • تفسير الآيات على الوجه الموافق لاسلوب القرآن المنطبق على العقائد الصحيحة • السياق وسابق الآيات • التفسير الاول وفيه المقابلة بين الآيات وآيات سورة آل عمران في المحكمات والمتشابهات • التفسير الثاني • اماني الانبياء • سنة الله فيهم وفي أقوامهم • تأويل ثالث • وسواس الشيطان • اللغات

في الغرنوق ومعانيه • عدم ملاءمة معانيه لوصف الآلهة • انتفاء نقل ذلك عن العرب • الجزم بأن الحديث من وضع الاعاجم •

حديث الغرانيق صار مشهوراً عند المتأخرين لوجوده في كثير من كتب التفسير التي تتناولها الايدي ولو صح لكان أكبر شبهة على الدين ولكن المقلد البحت الذي لانظر له لا يبالي بالشبه ويقبل كل نقل ،وان كان الفرع فيه ينفي الاصل، وطلاب العنت يتشبثون بأهداب الشبه فيجعلونها معاول تهدم الاركان الثابتة، وتنفي القضايا المبرهنة . ولذلك كثر الطعن في هذه الايام، بدين الأسلام، من دعاة النصرانية ، وبعض المفتونين بالشبه المادية ، وأقوى تكأة لهؤلاء الطاعنين ما قاله بعض المفسرين في مسئلة زيد وزينب وفي مسئلة الغرانيق ومسئلة أخرى(*). ولما كان كشف الشبهات وتخليص الحق من شوائب الباطل على وجه تثق به النفوس ، وتطمئن اليه القلوب ، من وظائف أئمة الدين ، وأكابر العلماء الراسخين ، لجأ قوم الى حكيم الاسلام في هذا العصر ، وامام المسلمين في كل بادية ومصر ، مولانا الاستاذ الأكبر الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية، في أن يجلي لهم الحق في المسئلة الاولى فأجاب ،بما هو الحكمة وفصل الخطاب ،ونشرناه في المنار ،ليشتهر في الاقطار ،ثم سأله آخرون في هذه الايام عن الثانية، فأجاب بماأزال الالتباس ،ومحص مافي صدور

(*) اعني بهذه المسألة ماروه من ان النبي سحر وقد حل هذه المسألة الاستاذ الامام في تفسير جزء عم

الناس، جعل المسئلة أولا موضوع درس في الازهر حضره الجماهير، والجم الغفير، ثم كتبها لتنشر في المنار، وتتناقل في الامصار، وهاك ما جاء من فضيلته، بنصه وعبارته:

«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلاَ نَبِيٍّ إِلاَّ إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشيطانُ فى أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللهُ مَا يُلْقِي الشيطَانُ ثم يُحْكِمُ اللهُ آيَاتِهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ * لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشيطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ * وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ اوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللهَ لَهَادِي الذين آمَنُوا الى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * وَلاَ يَزَالُ الذين كَفَرُوا فى مِرْيَةٍ مِنه حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عذابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ»

قد يجد الباطل انصاراً، فيتبوأ من نفوسهم داراً، و يتخذ له منها قراراً، وتذهب على ذلك الايام بعد الايام، وتمضي عليه الاعوام إثر الاعوام، وهو يلعب بأهله، و يغلب أهواءهم بحيله، حتى يقصروا نظرهم عليه، ولا يجدوا ملجأ منه إلا إليه، فاذا أتوا من ناحيته رضوا، واذا عرض لهم الحق أعرضوا. ولا يزالون كذلك الى أن تنحل بعراهم، وتفسد بعلله قواهم، والحق لا يزال يعرض نفسه؟ يستخدم مرة لينه وأخرى بأسه، وهو الشاب الذي لا يهرم، والعامل الصبور

الذي لا يسأم ، وانما يعرض بوجهه عن الاغبياء ، ويُوَلّي ظهره الاشقياء ، ثم لا ينفك يرحمهم ، ولا يبرح يتعهدهم ، يسفر عليهم محياه ، ويرسل اليهم أشعة من سناه ، فاذا وافاهم وقد وهنت مننهم (١) ومرهت عيونهم (٢) وحلك ليلهم ، واشتد خبلهم ، صاح بهم منه صائح ، ورمحهم من جنده رامح (٣) فقلق بالباطل مكانه ، وزلزلت من حوله أركانه ، وفزع يطلب النصير ، وثار يلتمس المجير ، فلا يجد الا أسباباً تقطعت به ، وأعضاداً فت فيها بسببه . (٤) وقد رنّق قومه (٥) وعبس يومه ، فيحماق الى الحق يأخذه ببصره ، ويستنزله بنظره ، ولكن خاب الظن ، وبطل الفن ، ثم لا يلبث وهو الباطل أن يتحول عنده اليأس املاً ، ويجد من اليبس بللا ، فيظن وهو هو ان الحق ناصره ، وان ستقوى به أواصره ، فيستنصر بجنده ، ويطلب النجدة من عنده ، وأقرب مايكون خصم الى الهلكة اذا اطمأن الى عدوه ، وأمل الخير في دنوه ، هذا شأن الباطل وأهله ، مع تقلبه فى ملله ونحله ،

يعلم كل ناظر في كتابنا الإلهي (القرآن) ما رفع الاسلام من شأن الانبياء والمرسلين . والمنزلة التي أحلهم من حيث هم حملة الوحي

---

(١) المنن جمع منة بالضم وهي القوة (٢) مرهت العين خلت من الكحل أو فسدت لتركه (٣) رمحه طعنه بالرمح . والرامح ذو الرمح (٤) الفت الدق والكسر بالاصابع ويقولون « فت في عضده » اذا كسر قوته وفرق عنه أنصاره (٥) رنق القوم بالمكان (بتشديد النون) اقاموا — وفى الامر خلطوا الرأي — والطائر خفق بجناحيه ورفرف ولم يطر

وقدوة البشر في الفضائل وصالح الاعمال وتنزيهه إياهم عما رماهم به أعداؤهم ومانسبه اليهم المعتقدون بأديانهم . ولايخفى على أحد من أهل النظر في هذا الدين القويم انه قد قرر عصمة الرسل كافة من الزلل في التبليغ والزيغ عن الوجهة التي وجه الله وجوههم نحوها من قول أو عمل وخص خاتمهم محمدا صلى الله عليه وسلم فوق ذلك بمزايا فصلت في ثنايا الكتاب العزيز

عصمة الرسل في التبليغ عن الله أصل من أصول الاسلام شهد به الكتاب وأيدته السنة وأجمعت عليه الأمة . وما خالف فيه بعض الفرق فانما هو في غير الاخبار عن الله وابلاغ وحيه الى خلقه . ذلك الاصل الذي اعتمدت عليه الاديان حق لايرتاب فيه ملي يفهم مامعنى الدين

مع ذلك لم يعدم الباطل فيه أعوانا يعملون على هدمه وتوهين ركنه أولئك عشاق الروايات وعبدة النقل . نظروا نظرة في قوله تعالى : « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي » — الآية وفيما روي عن ابن عباس (رضي الله عنهما) من أن تمنى بمعنى قرأ والأمنية القراءة فعمي عليهم وجه التأويل الحق على فرض صحة الرواية عن ابن عباس فذهبوا يطلبون مابه يصح التأويل في زعمهم فقيض لهم من يروي في ذلك أحاديث تختلف طرقها وتتباين ألفاظها وتتفق في أن النبي صلى الله عليه وسلم عندما بلغ منه أذى المشركين مابلغ وأعرضوا عنه وجفاه قومه وعشيرته لعيبه اصنامهم وزرايته على آلهتهم

أخذه الضجر من إعراضهم ولحرصه على اسلامهم وتهالكه عليه تمنى ان لا ينزل عليه ما ينفرهم لعله يتخذ ذلك طريقاً الى استمالتهم واستنزالهم عن غيهم وعنادهم فاستمر به ما تمناه حتى نزلت عليه سورة «والنجم اذا هوى» وهو في نادي قومه وروي انه كان فى الصلاة وذلك التمني آخذ بنفسه فطفق يقرؤها فلما بلغ قوله: ومناة الثالثة الاخرى «ألقى الشيطان في أمنيته» التي تمناها بأن وسوس له بماشيعها به فسبق لسانه على سبيل السهو والغلط فمدح تلك الاصنام وذكر ان شفاعتهن ترتجي. فمنهم من قال انه عند ما بلغ «ومناة الثالثة الاخرى» سها فقال: تلك الغرانيق العلى، وان شفاعتهن لترتجى». ومنهم من روى (الغرانقة العلى) ومنهم من روى (ان شفاعتهن ترتجى) بدون ذكر الغرانقة والغرانيق. ومنهم من قال انه قال (وانها لمع الغرانيق العلى) ومنهم من روى (وانهن لهن الغرانيق العلى ، وان شفاعتهن لهي التي ترتجي) ففرح المشركون بذلك وعند ما سجد في آخر السورة سجدوا معه جميعاً

قال ابن حجر العسقلاني: وتعدد الطرق وصحة ثلاثة منها وان كانت مرسلة يدل على ان للواقعة أصلا صحيحاً. وهذه الاسانيد الصحيحة — في رأيه — وان كانت مراسيل يحتج بها من يرى الاحتجاج بالحديث المرسل بل ومن لا يراه كذلك لانها متعددة يعضد بعضها بعضاً اهـ ولولا خوف التطويل لأتيت بجميع تلك الروايات بما صح عنده منها وما لم يصح ولكن لا أرى حاجة اليه في مقالي هذا

روى ذلك ابن جرير الطبري وشايعه عليه كثير من المفسرين وفي طباع النـاس ألف الغريب ، والتهافت على العجيب ، فولعوا بهذه التفاسير واتخذوها عقـدة ايمانهم حتى ظنوا — و بعض الظن اثم — ان لا معدل عنها ، ولا سبيل في فهم الآية سواها ، ونسوا ماراه جمهور المحققين في تأويلها وذهب اليه الائمة في بيانها . حتى ثارت ثائرة الشبه هذه الايام في نفوس كثير منهم وهم يزعمون انهم مسلمون وأحسوا ان ذلك الضرب من التفسير لا يتفق مع أصل العصمة في التبليغ وان فيه من الحجة للعدوّ مالا سبيل الى دفعه فلجأوا الى أهل العلم الصحيح يلتمسون منهم بيان المخرج مما سقطوا فيه ، وتوهموا انهم يقررون لهم ما ألفوا ثم ينقذونهم من الحيرة مع ثباتهم على ما حرفوا ، ولكن ضل رأيهم ، وخاب ظنهم ، وسيقامون على المنهج ، ويرون الحق ناصعاً أبلج

في صحيح البخاري : وقال ابن عباس في «اذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته » : اذا حدث ألقى الشيطان في حديثه فيبطل الله ما يلقي الشيطان ويحكم الله آياته . و يقال أمنيته قراءته «الأمانيّ» يقرؤون ولا يكتبون اه فتراه حكى تفسير الامنية بالقراءة بلفظ (يقال) بعدما فسرها بالحديث رواية عن ابن عباس وهذا يدل على المغايرة بين التفسيرين فما يدعيه الشراح ان الحديث في رأي ابن عباس بمعنى التلاوة يخالف ظاهر العبارة ثم حكايته تفسير الامنية بمعنى القراءة بلفظ (يقال) يفيد انه غير معتبر عنده (وسيأتي ان المراد بالحديث حديث النفس)

وقال صاحب الابريز ان تفسير تمنى بمعنى قرأ والامنية بمعنى

القراءة مروي عن ابن عباس في نسخة عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس ورواها علي بن صالح كاتب الليث عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس وقد علم ما للناس في ابن أبي صالح كاتب الليث وان المحققين على تضعيفه . اه — هذا ما في الرواية عن ابن عباس وهي أصل هذه الفتنة وقد رأيت ان المحققين يضعفون راويها

وأما قصة الغرانيق فمع ما فيها من الاختلاف الذي سبق ذكره جاء في تتميمها ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفطن لما ورد على لسانه وان جبريل جاءه بعد ذلك فعرض عليه السورة فلما بلغ الكلمتين قال له ما جئتك بهاتين فحزن لذلك فأنزل الله عليه « وما أرسلنا » الآيات تسلية له كما أنزل لذلك قوله: « وان كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا اليك لتفتري علينا غيره واذاً لاتخذوك خليلا * ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلا * اذاً لأذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيراً » وفي بعض الروايات: ان حديث الغرانيق فشا في الناس حتى بلغ أرض الحبشة فساء ذلك المسلمين والنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت « وما أرسلنا » الآية . قال القسطلاني في شرح البخاري : وقد طعن في هذه القصة وسندها غير واحد من الائمة حتى قال ابن اسحق وقد سئل عنها : هي من وضع الزنادقة اه وكفى في انكار حديث أن يقول فيه ابن اسحق انه من وضع الزنادقة مع حال ابن اسحق المعروفة عند المحدثين

وقال القاضي عياض: ان هذا حديث لم يخرجه أحد من أهل

الصحة ولا رواه أحد بسند متصل سليم وانما أولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون المولعون بكل غريب المتلقفون من الصحف كل صحيح وسقيم . ثم نقل عن أبي بكر بن العلاء مايدل على سقم الرواية واضطراب الرواة فيها ومايقضي عليها بالوهن والسقوط عن درجة الاعتبار . وقال الامام أبو بكر بن العربي — وكفى به حجة في الرواية والتفسير — ان جميع ماورد في هذه القصة لاأصل له

قال القاضي عياض والذي ورد في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ «والنجم» وهو بمكة فسجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس اه وقد يكون ذلك لبلاغة السورة وشدة قرعها وعظم وقعها . ثم قال القاضي: قد قامت الحجة وأجمعت الامة على عصمته صلى الله عليه وسلم ونزاهته عن هذه الرذيلة إما من تمنيه أن ينزل عليه مثل هذا من مدح آلهة غير الله وهو كفر أوان يتسود عليه الشيطان ويشبه عليه القرآن حتى يجعل فيه ماليس منه ويعتقد النبي صلى الله عليه وسلم أن من القرآن ماليس منه حتى ينبهه جبريل عليه السلام وذلك كله ممتنع فى حقه صلى الله عليه وسلم أو يقول ذلك النبي صلى الله عليه وسلم من قبل نفسه عمداً وذلك كفر أو سهواً وهو معصوم من هذا كله وقد قررنا بالبراهين والاجماع عصمته صلى الله عليه وسلم من جريان الكفر على لسانه أو قلبه لاعمداً ولا سهواً . أوان يشبه عليه مايلقيه الملك مما يلقي الشيطان أو يكون للشيطان عليه سبيل . أوان يتقول على الله لاعمداً ولا سهواً مالم ينزل عليه وقد قال

الله تعالى «ولو تقوّل علينا بعض الاقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوَتِين» وقال «اذاً لأذقناك ضِعف الحيوة وضِعف الممات ثم لاتجد لك علينا نصيراً» (ووجه ثان) وهو استحالة هذه القصة نظراً وعرفاً وذلك ان هذا الكلام لو كان كما روي لكان بعيد الالتئام، متناقض الاقسام، ممتزج المدح بالذم، متخاذل التأليف والنظم، ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم ومن بحضرته من المسلمين، وصناديد المشركين، ممن يخفى عليه ذلك. وهذا لايخفى على أدنى متأمل فكيف بمن رجح حلمه، واتسع في باب البيان ومعرفة فصيح الكلام علمه، (ووجه ثالث) انه علم من عادة المنافقين، ومعاندة المشركين، وضعفة القلوب والجهلة من المسلمين، نفورهم لأول وهلة، وتخليط العدو على النبي صلى الله عليه وسلم لأقل فتنة، وتعييرهم المسلمين والشماتة بهم الفينة بعد الفينة (١) وارتداد من في قلبه مرض ممن أظهر الاسلام لأدنى شبهة، ولم يحك أحد فى هذه القصة شيئاً سوى هذه الرواية الضعيفة الاصل، ولو كان ذلك لوجدت قريش بها على المسلمين الصولة، ولأقامت بها اليهود عليهم الحجة، كما فعلوا مكابرة فى قصة الاسراء، قال: ولا فتنة أعظم من هذه البلية لو وجدت، ولا تشغيب للمعادي حينئذ أشد من هذه الحادثة لو أمكنت، (٢) وما ورد عن معاند فيها كلمة، ولا عن مسلم بسببها بنت شفة، فدل على بطلها،

---

(١) الفينة كالفينة الساعة والحين.

(٢) التشغيب تهييج الشر.

واجتثاث أصلها ، ولا شك في ادخال بعض شياطين الانس والجن هذا الحديث على بعض مغفلي المحدثين، ليلبس به على ضعفاء المسلمين، (ووجـه رابع) ذكر الرواة لهذه القصة ان فيها نزلت « وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا اليك» الآيتان هاتان الآيتان تردان الخبر الذي رووه لأن الله تعالى ذكر انهم كادوا يفتنونه حتى يفترى ولولا أن ثبته لكاد يركن اليهم شيئاً قليلاً . فمضمون هذا ومفهومه ان الله عصمه من ان يفتري وثبته حتى لم يركن اليهم قليلا فكيف كثيراً . وهم يروون في أخبارهم الواهية انه زاد على الركون والافتراء بمدح آلهتهم وانه صلى الله عليه وسلم قال : افتريت على الله وقلت ما لم يقل » وهي تضعف الحديث لو صح فكيف ولا صحة له ؟ وهذا مثل قوله تعالى في الآية الاخرى «ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون الا أنفسهم وما يضرونك من شيء » قال القشيري ولقد طالبه قريش وثقيف اذمر بآلهتهم أن يقبل بوجهه اليها ووعدوه الإيمان به ان فعل فما فعـل ولا كان ليفعل . قال ابن الانباري ماقارب الرسول ولاركن . انتهى المطلوب من كلام القاضي رحمه الله . وقد أورد بعد ذلك كثيراً من القول في توهين الرواية وتكذيبها

أما ما ذكره ابن حجر من ان القصة رويت مرسلة من ثلاث طرق على شرط الصحيح وانه يحتج بها الخ ماسبق فقدذهب عليـه كما قال في الابريز ان العصمة من العقائد التي يطلب فيها اليقين

فالحديث الذي يفيد خرمها ونقضها لا يقبل على أي وجه جاء وقد عد الأصوليون الخبر الذي يكون على تلك الصفة من الاخبار التي يجب القطع بكذبها . هذا لو فرض اتصال الحديث فما ظنك بالمراسيل وانما الخلاف في الاحتجاج بالمرسل(١) وعدم الاحتجاج به فيما هو من قبيل الاعمال وفروع الاحكام لا في أصول العقائد ومعاقد الايمان بالرسل وماجاؤا به فهي هفوة من ابن حجر يغفرها الله

هذا ما قاله الائمة جزاهم الله خيراً في بيان فساد هذه القصة وانها لا أصل لها ولا عبرة برأي من خالفهم فلا يعتد بذكرها في بعض كتب التفسير وان بلغ أربابها من الشهرة ما بلغوا وشهرة المبطل في بطله لا تنفخ القوة في قوله ولا تحمل على الأخذ برأيه

﴿تفسير الآيات﴾

والآن أرجع الى تفسير الآيات على الوجه الذي تحتمله ألفاظها وتدل عليه عباراتها والله أعلم

لا يخفى على كل من يفهم اللغة العربية وقرأ شيئاً من القرآن ان قوله تعالى « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي» الآيات يحكي قدراً قدّر للمرسلين كافة لا يعدونه ، ولا يقفون دونه ، ويصف شنشنة عرفت فيهم وفي أممهم . فلو صح ماقال أولئك المفسرون

---

(١) الحديث المرسل هو الذي سقط من سنده من بعد التابعي والجمهور يتوقفون عن الاحتجاج به لجواز أن يكون الساقط غير صحابي

لكان المعنى ان جميع الانبياء والمرسلين قد سلط الشيطان عليهم ، فخلط في الوحي المنزل اليهم ، ولكنه بعد هذا الخلط ينسخ الله كلام الشيطان ويحكم الله آياته الخ . وهذا من أقبح ما يتصور متصور في اختصاص الله تعالى لانبيائه ، واختيارهم من خاصة أوليائه ، فلندع هذا الهذيان ولنعد الى ما نحن بصدده

ذكر الله لنبيه حالا من أحوال الانبياء والمرسلين قبله ليبين له سنته فيهم . وذلك بعد أن قال «وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين وكُذّب موسى فأمليت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان نكير * » — الى آخر الآيات . ثم قال : « قل يا أيها الناس انما أنا لكم نذير مبين * فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم * والذين سعوا في آياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم * وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبيّ » الخ فالقصص السابق كان في تكذيب الأمم لأنبيائهم ثم تبعه الامر الإلهيّ بأن يقول النبي صلى الله عليه وسلم لقومه انني لم أرسل اليكم الا لإنذاركم بعاقبة ما أنتم عليه ولأبشّر المؤمنين بالنعيم وأما الذين يسعون في الآيات والادلة التي أقيمها على الهدى . وطرق السعادة ليحولوا عنها الانظار ، ويحجبوها عن الابصار ، ويفسدوا أثرها الذي أقيمت لاجله ويعاجزوا بذلك النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أي يسابقونهم ليعجزوهم ويسكتوهم عن القول وذلك بلعبهم بالالفاظ وتحويلها عن مقصد قائلها كما يقع

عادة من أهل الجدل والمماحكة — هؤلاء الضالون المضلون هم أصحاب الجحيم. وأعقب ذلك بما يفيد ان ما ابتلي به النبي صلى الله عليه وسلم من المعاجزة في الآيات قد ابتلي به الانبياء السابقون فلم يبعث نبي في أمة الا كان له خصوم يؤذونه بالتأويل والتحريف ويضادون امانيه ويحولون بينه وبين ما يبتغي بما يلقون في سبيله من العثرات. فعلى هذا المعنى الذي يتفق مع مالقيه الانبياء جميعاً يجب أن تفسر الآية وذلك يكون على وجهين

(الأول) أن يكون تمنّى بمعنى قرأ والأمنية بمعنى القراءة وهو معنى قد يصح وقد ورد استعمال اللفظ فيه. قال حسان بن ثابت في عثمان رضي الله عنهما:

تمنى كتاب الله أول ليله وآخره لاقى حمام المقادر

وقال آخر

تمنى كتاب الله أول ليله تمنيَ داود الزبور على رسل

غير ان الإلقاء لا يكون على المعنى الذي ذكروه بل على المعنى المفهوم من قولك « ألقيت في حديث فلان » اذا أدخلت فيه ماربما يحتمله لفظه ولا يكون قد أراده أو نسبت اليه مالم يقله تعللا بأن ذلك الحديث يؤدي اليه . وذلك من عمل المعاجزين الذين ينصبون أنفسهم لمحاربة الحق يتبعون الشبهة ويسعون وراء الريبة فالالقاء بهذا المعنى دأبهم ونسبة الالقاء الى الشيطان لأنه مثير الشبهات بوساوسه، مفسد القلوب بدسائسه، وكل مايصدر من أهل الضلال

يصح أن ينسب اليه و يكون المعنى : وما أرسلنا قبلك من رسول ولا نبي الا اذا حدث قومه عن ربه أو تلا وحياً أنزل اليه فيه هدى لهم قام في وجهه مشاغبون يحوّلون ما يتلوه عليهم عن المراد منه ، و يتقولون عليه ما لم يقله ، و ينشرون ذلك بين الناس ليبعدوهم عنه ، و يعدلوا بهم عن سبيله ، ثم يحق الله الحق ، و يبطل الباطل ، ولا زال الانبياء يصبرون على ما كذبوا وأوذوا ويجاهدون في الحق ولا يعتدّون بتعجيز المعجزين ، ولا بهزء المستهزئين ، الى ان يظهر الحق بالمجاهدة ، و ينتصر على الباطل بالمجالدة ، فينسخ الله تلك الشبه ويجتثها من أصولها ، و يثبت آياته و يقررها ، وقد وضع الله هذه السنة في الناس ليتميز الخبيث من الطيب فيفتتن الذين في قلوبهم مرض وهم ضعفاء العقول بتلك الشبه والوساوس فينطلقون وراءها و يفتتن بها القاسية قلوبهم من أهل العناد والمجاحدة فيتخذونها سنداً يعتمدون عليها في جدلهم ثم يتمحص الحق عند الذين أوتوا العلم ويخلص لهم بعد ورود كل شبهة عليه فيعلموا انه الحق من ربك فيصدقوا به فتخبت وتطمئن له قلوبهم . والذين أوتوا العلم هم الذين رزقوا قوة التمييز بين البرهان القاطع الذي يستقر بالعقل في قرارة اليقين ، و بين المغالطات وضروب السفسطة التي تطيش بالفهم ، وتطير به مع الوهم ، وتأخذ بالعقل تارة ذات الشمال وأخرى ذات اليمين ، وسواء أرجعت الضمير في «أنه الحق» الى ما جاءت به الآيات المحكمة من الهدي الإلهي أو الى القرآن وهو أجلها فالمعنى من الصحة على ما يراه أهل التمكين .

هؤلاء الذين أوتوا العلم هم الذين آمنوا وهم الذين هداهم الله الى الصراط المستقيم ، ولم يجعل للوهم عليهم سلطاناً فيحيد بهم عن ذلك النهج القويم ، وأما الذين كفروا وهم ضعفاء العقول ومرضى القلوب أو أهل العناد وزعماء الباطل وقساة الطباع الذين لا تلين أفئدتهم ، ولا تبش للحق قلوبهم ، فأولئك لا يزالون في ريب من الحق أو الكتاب لا تستقر عقولهم عليه ، ولا يرجعون في متصرفات شؤونهم اليه ، حتى تأتي ساعة هلاكهم بغتة فيلاقون حسابهم عند ربهم . أو إن امتد بهم الزمن ، ومادهم الاجل ، فسيصيبهم «عذاب يوم عقيم» يوم حرب يسامون فيه سوء عذاب القتل أو الاسر ، و يقذفون الى مطارح الذل وقرارات الشر ، فلا ينتج لهم من ذلك اليوم خير ولا بركة ، بل يسلبون ما كان لديهم و يسافرون الى مصارع الهلكة ، وهذا هو العقم في أتم معانيه وأشأم درجاته

ما أقرب هذه الآيات في مغازيها الى قوله تعالى فى سورة آل عمران «هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنّ أم الكتاب وأخر متشابهات . فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذّكر الا أولو الالباب» وقد قال بعد ذلك: «ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك هم وقود النار» ثم قال: « قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم و بئس المهاد » الخ الآيات . وكأن

إحدى الطائفتين من القرآن شرح للأخرى . فالذين في قلوبهم زيغ هم الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم، والراسخون في العلم هم الذين أوتو العلم ، وهؤلاء هم الذين يعلمون أنه الحق من ربهم فيقولون آمنا به كل من عند ربنا فتخبت له قلوبهم وان الله لهاديهم الى صراط مستقيم، وأولئك هم الذين يفتنون بالتأويل، ويشتغلون بقال وقيل، بما يلقي اليهم الشيطان، ويصرفهم عن مرامي البيان ، ويميل بهم عن محجة الفرقان، وما يتكؤن عليه من الاموال والاولاد لن يغني عنهم من الله شيئاً فستوافيهم آجالهم ، وتستقبلهم أعمالهم ، فان لم يوافهم الاجل على فراشهم ، فسيغلبون في هراشهم (١) وهــذه سنة جميع الانبياء مع أممهم، وسبيل الحق مع الباطل من يوم رفع الله الانسان الى منزلة يميز فيها بين سعادته وشقائه ، و بين ما يحفظه وما يذهب ببقائه ، وكما لامدخــل لقصة الغرانيق في آيات آل عمران لامدخــل لها في آيات سورة الحج : هذا هو الوجه الاول في تفسير آيات «وما أرسلنا » الى آخرها على تقدير ان تمنى بمعنى قرأ وان الامنية بمعنى القراءة والله أعلم

(الوجه الثاني في تفسير الآيات) ان التمنّي على معناه المعروف وكذلك الأمنية وهي أفعولة بمعنى المنية وجمعها أماني كما هو مشهور. قال أبو العباس أحمد بن يحيى : التمني حديث النفس بما يكون وبما لا يكون . قال: والتمني سؤال الرب وفي الحديث « اذا تمنّى أحــدكم

---

(١) الهراش المواثبة والمخاصمة

فليتكثر فانما يسأل ربه» وفي رواية «فليكثر» قال ابن الاثير: التمنيّ تشهي حصول الامر المرغوب فيه وحديث النفس بما يكون ومالا يكون. وقال أبو بكر: تمنيت الشيء اذا قدّرته وأحببت أن يصير الي. وكل ماقيل في معنى التمني على هذا الوجه فهو يرجع الى ماذكرنا ويتبعه معنى الأمنية

ماأرسل الله من رسول ولا نبي ليدعو قوماً الى هدي جديد أوشرع سابق شرعه لهم ويحملهم على التصديق بكتاب جاء به نفسه ان كان رسولا أوجاء به غيره ان كان نبياً بعث ليحمل الناس على اتباع من سبقه إلا وله أمنية في قومه وهي أن يتبعوه وينحازوا الى مايدعوهم اليه، ويستشفوا من دائهم بدوائه، ويعصوا أهواءهم باجابة ندائه، ومامن رسول أرسل إلا وقد كان أحرص على أيمان أمته، وتصديقهم برسالته، منه على طعامه الذي يطعم، وشرابه الذي يشرب، وسكنه الذي يسكن اليه، ويغدو عنه ويروح عليه، وقد كان نبينا صلى الله عليه وسلم من ذلك في المقام الاعلى، والمكان الاسمى، قال الله تعالى: «فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً» وقال «وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين» وقال: «أفأنت تُكرِه الناس حتى يكونوا مؤمنين» وفي الآيات مايطول سرده مما يدل على أمانيه صلى الله عليه وسلم المتعلقة بهداية قومه واخراجهم من ظلمات ماكانوا فيه الى نور ماجاء به

وما من رسول ولا نبي الا اذا تمني هذه الأمنية السامية ألقى

الشيطان في سبيله العثرات، وأقام بينه و بين مقصده العقبات، ووسوس في صدور الناس، وسلبهم الانتفاع بما وهبوا من قوة العقل والاحساس، فثاروا في وجهه، وصدوه عن قصده، وعاجزوه حتى لقد يعجزونه، وجادلوه بالسلاح والقول حتى لقد يقهرونه، فاذا ظهروا عليه والدعوة في بدايتها وسهل عليهم ايذاؤه وهو قليل الاتباع، ضعيف الانصار، ظنوا الحق من جانبهم، وكان فيما ألقوه من العوائق بينه وبين ما عمد اليه فتنة لهم،

غلبت سنة الله في أن يكون الرسل من أواسط قومهم أو من المستضعفين فيهم ليكون العامل في الاذعان بالحق محض الدليل وقوة البرهان وليكون الاختيار المطلق هو الحامل لمن يدعى اليه على قبوله ولكيلا يشارك الحق الباطل في رسائله، أو يشاركه في نصب شراكه وحبائله، أنصار الباطل في كل زمان هم أهل الأنفة والقوة والجاه والاعتزاز بالاموال والاولاد والعشيرة والاعوان والغرور بالزخارف، والزهو بكثرة المعارف، وتلك الخصال انما تجتمع كلها أو بعضها في الرؤساء وذوي المكانة من الناس فتذهلهم عن أنفسهم، وتصرف نظرهم عن سبيل رشدهم، فاذا دعا الى الحق داع عرفته القلوب النقية من أوضار هذه الفواتن، وفزعت اليه النفوس الصافية والعقول المستعدة لقبوله بخلوصها من هذه الشواغل، وقلما توجد الا عند الضعفاء وأهل المسكنة، فاذا التف هؤلاء حول الداعي وظاهروه على دعوته قام أولئك المغرورون يقولون « ما نراك الا بشراً مثلنا

وما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين » فاذا استدرجهم الله على سنته وجعل الجدال بينهم و بين المؤمنين سجالا افتتن الذين في قلوبهم مرض من أشياعهم ، وافتتنوا بما أصابوا من الظفر في دفاعهم ، ولكن الله غالب على أمره فيمحق ما ألقاه الشيطان من هذه الشبهات ، ويرفع هذه الموانع وتلك العقبات، ويهب السلطان لآياته فيحكمها، ويثبت دعائمها ، وينشئ من ضعف أنصارها قوة ، ويخلف لهم من ذاتهم عزة ، وتكون كلمة الله هي العليا ، وكلمة الشيطان هي السفلى ، « فأما الزَّبَدُ فيذهب جُفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض »

وفي حكاية هذه السنة الإلهية التي أقام عليها الانبياء والمرسلين، تسلية لنبينا صلى الله عليه وسلم عما كان يلاقي من قومه ووعد له بأن سيكمل له دينه ، ويتم عليه وعلى المؤمنين نعمته، مع إلفاتهم الى سيرة من سبقهم ، « أحسبَ الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون * ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين * — أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلو من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا انَّ نصر الله قريب » هذا هو التأويل الثاني في معنى الآية ويدل عليه ماسبق من الآيات ويرشد اليه سياق القصص السابق في قوله « وان يكذبوك فقد

كَذَّبت قبلهم قومُ نوح » الخ . وأنت ترى ان قصة الغرانيق لا تتفق مع هذا المعنى الصحيح . وهناك تأويل ثالث ذكره صاحب الابريز واني أنقله بحروفه وما هو بالبعيد عن هذا بكثير . قال بعد ذكر أماني الانبياء في أممهم وطمعهم في إيمانهم وشأن نبينا صلى الله عليه وسلم في ذلك على نحو يقرب مما ذكرناه في الوجه الثاني :

«ثم الامة تختلف كما قال تعالى « ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر » فأما من كفر فقد ألقى اليه الشيطان الوساوس القادحة له في الرسالة الموجبة لكفره . وكذا المؤمن أيضاً لا يخلو أيضاً من وساويس لأنها لازمة للايمان بالغيب في الغالب وان كانت تختلف في الناس بالقلة والكثرة وبحسب المتعلقات . اذا تقرر هذا فمعنى تمنّى أنه يتمنى لهم الايمان ويحب لهم الخير والرشد والصلاح والنجاح فهذه أمنية كل رسول ونبي وإلقاء الشيطان فيها يكون بما يلقيه في قلوب أمة الدعوة من الوساويس الموجبة لكفر بعضهم ويرحم الله المؤمنين فينسخ ذلك من قلوبهم ويحكم فيها الآيات الدالة على الوحدانية والرسالة ويبقي ذلك عز وجل في قلوب المنافقين والكافرين ليفتتنوا به فخرج من هذا ان الوساويس تلقى أولا في قلوب الفريقين معاً غير أنها لا تدوم على المؤمنين وتدوم على الكافرين» اه وأنت اذا نظرت بين هذا التفسير وبين ما سبقه تتبين الاحق بالترجيح

لو صح ما قاله نقلة قصة الغرانيق لارتفعت الثقة بالوحي وانتقض الاعتماد عليه كما قاله القاضي البيضاوي وغيره ولكان الكلام في الناسخ

كالكلام في المنسوخ يجوز أن يلقي فيه الشيطان مايشاء ولا نهدم أعظم ركن للشرائع الإلهية وهو العصمة . وما يقال في المخرج عن ذلك ينفر منه الذوق ولا ينظر اليـه العقل . على ان وصف العرب لآلهتهم بأنها الغرانيق العلى لم يرد لا في نظمهم ولا في خطبهم ولم ينقل عن أحد ان ذلك الوصف كان جاريًا على ألسنتهم الا ماجاء في معجم ياقوت غير مسند ولا معروف بطريق صحيح وهذا يدل على ان القصة من اختراع الزنادقة كما قال ابن اسحق وربما كانت منشأ ما أورده ياقوت ولا يخفى ان الغُرنوق والغرنَيق لم يعرف في اللغة الا اسماً لطائر مائيّ أسود أو أبيض أو هو اسم الكركي أو طائر يشبهه . والغرنيق (بالضم وكزنبور وقنديل وسموأل وفردوس وقرطاس وعُلابط) معناه الشاب الابيض الجميل وتسمى الخصلة من الشعر المفتلة الغرنوق كما يسمي به ضرب من الشجر . ويطلق الغرنوق والغرانق على مايكون في أصـل العوسج اللين النبات . ويقال لمّـة غُـرانقة وغرانقية أي ناعمة تفيئها الريح أو الغرنوق الناعم المستتر من النبات الخ ولا شيء في هذه المعاني يلائم الآلهة والاصنام حتى يطلق عليها في فصيح القول الذي يعرض على ملوك البلاغة وأمراء الكلام . فلا أظنك تعتقد الا أنها من مفتريات الاعاجم ومختلقات الملبسين ممن لا يميز بين حُر الكلام ، وما استعبد منه لضعفاء الاحلام ، فراج ذلك على من يذهله الولوع بالرواية ، عمـا تقتضيه الدراية ، «ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب»

المقالة الثالثة

(مسئلة زيد وزينب - أو إبطال التبني وتفسير الآيات في ذلك)

« منقولة من العدد السابع والعشرين من مجلد المنار للسنة الثالثة »

علم القراء مما كتبناه في وضع الحديث وأسبابه (أي في المنار) أن من الواضعين عن سوء القصد قوماً كانوا يتظاهرون بالصلاح لأجل أن تقبل روايتهم وان منهم من كان يضع لقصد حسن بحسب ما أداه اليه فكره القاصر وعقله الضعيف وان النتيجة من هذا ان قبول الحديث لا يصح أن يكون موقوفاً على قوة سنده وضعفه فقط بل تجب مراعاة أمور أخرى كانطباقه على قواعد الشريعة العامة وعقائد الدين الصحيحة وغير ذلك مما لا محل لشرحه هنا. فاذا جاءت الرواية على خلاف ذلك كأن كانت لا تنطبق على ما جاء في القرآن أو ما يليق بجلال الله وتنزيهه وحرمة دينه وعصمة أنبيائه وكرامتهم وجب رفضها وعدم قبولها سواء أطعن بسندها أم لا.

ومما يدخل في هـذا الباب ما رووه في مسئلة زيد بن حارثة وطلاقه لزينب (رضي الله عنهما) وان سببه عشق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لها فقد كانت هذه الرواية المشؤمة التي لطخت بها صفحات أكثر التفاسير ولم ينظر في اخلالها بمقام الرسالة وما يليق بتلك الاخلاق التي شهد الله لها بالعظمة — شبهة على الاسلام ومجرأة لغير أهله على الخوض في النبي الاكرم صلى الله عليه وسلم والاستدلال

بذلك على عدم صحة نبوته حتى لا تكاد تجد كتاباً من الكتب التي ألفها دعاة النصرانية في الطعن بدين الاسلام وتنفير أهله منه الا وهذه المسئلة تكأتهم العظمى فيه بما يدونها من التشويه. وقد سأل أحد فضلاء تونس في هذه الايام مولانا حكيم الامة، وخاتمة الائمة، الاستاذ الأكبر الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية عن تفسير الآيات الواردة في هذه المسئلة فأجاب رحمه الله تعالى بهذا الجواب، الذي هو لب اللباب، وآية الحكمة وفصل الخطاب، وهو بنصه :

«واذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمتَ عليه أمسك عليك زوجك واتَّق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه، فلما قضى زيد منها وطراً زوَّجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم اذا قضوا منهنَّ وطرًا وكان أمر الله مفعولا»

نزل قبل هذه الآية قوله تعالى «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرًا أن يكون لهم الخِيَرَة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً»

نزلت هذه الآية في زينب بنت جحش وهي بنت عمته صلى الله عليه وسلم أميمة بنت عبد المطلب وقد خطبها الرسول على مولاه زيد بن حارثة(١) فأبت وأبى أخوها عبدالله بن جحش فنزلت آية «وما كان لمؤمن الخ» فلما نزلت الآية قالا رضينا يارسول الله فأنكحها

---

(١) يقال خطب فلانة على فلان أى جعلها خطيبة له

اياه وساق عنه اليها مهرها ستين درهماً وخماراً وملحفة ودرعاً وازاراً وخمسين مدا من طعام وثلاثين صاعاً من تمر كذا يروى

فنحن نرى من جهة ان زينب كانت بنت عمة النبي صلى الله عليه وسلم ربيت تحت نظره وشملها من عنايته ما يشمل البنت من والدها لأول الامر حتى انه اختارها لمولاه زوجة مع إبائها وإباء أخيها وعد إباءها هذا عصياناً ولا زالت كذلك حتى نزل في شأنها قرآن فكأنه أرغمها على زواجه لما ألهمه الله من المصلحة لها وللمسلمين في ذلك. ولو كان للجمال سلطان على قلبه صلى الله عليه وسلم لكان أقوى سلطانه عليه جمال البكر في روائه ونضرة جدته وقد كان يراها ولم يكن بينه وبينها حجاب ولا يخفى عليه شيء من محاسنها الظاهرة ولكنه لم يرغبها لنفسه ورغبها لمولاه فكيف يمتد نظره اليها ويصيب قلبه سهم حبها بعد أن صارت زوجة لعبد من عبيده أنعم عليه بالعتق والحرية.

لم يعرف فيما يغلب على مألوف البشر أن تعظم شهوة القريب وولعه بالقريب الى أن تبلغ حد العشق خصوصاً اذا كان عشيره منذ صغره بل المألوف زهادة الاقرباء بعضهم في بعض متى تعوّد بعضهم النظر الى بعض من بداية السن الى أن يبلغ حدا منه يجول فيه نظر الشهوة فكيف نظن أو نتوهم أن النبي الذي يقول الله له «ولا تمدنّ عينيك الى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا» يخالف مألوف العادة ثم يخالف أمر الله في ذلك؟ أم كيف يخطر بالبال ان من عصم الله قلبه عن كل دنيئة يغلب عليه سلطان شهوة في بنت عمته بعد أن زوّجها

بنفسه لعبد من عبيده؟

ومن جهة أخرى نرى ان النبي صلى الله عليه وسلم وهو الرؤف الرحيم لم يبال بإباء زينب ورغبتها عن زيد وقد كان لا يخفى عليه ان نفور قلب المرأة من زوجها مما تسوء معه العشرة وتفسد به شئون المعيشة فما كان له وهو سيد المصلحين أن يرغم امرأة على الاقتران برجل وهي لا ترضاه مع ما في ذلك من الضرر الظاهر بكل من الزوجين. لا ريب اننا نجد من ذلك هادياً الى وجه الحق في فهم الآية التي نحن بصدد تفسيرها

ذلك ان التصاق الادعياء بالبيوت واتصالهم بأنسابها كان أمراً تدين به العرب، وتعده أصلا يرجع اليه في الشرف والحسب، وكانوا يعطون الدعيَّ جميع حقوق الابن ويجرون عليه وله جميع الاحكام التي يعتبرونها للابن حتى في الميراث وحرمة النسب. وهي عقيدة جاهلية رديئة أراد الله محوها بالاسلام حتى لا يعرف من النسب الا الصريح، ولا يجرى من أحكامه الا ماله أساس صحيح، لهذا أنزل الله «وماجعل أدعياءكم ابناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل» ثم قال «أدعوهم لآبائهم هو أقسط عندالله» الخ. فهذا هو العدل الالهي أن لا ينال حق الابن الا من يكون ابناً. أما المتبنى واللصيق فلا يكون له الاحق المولى والاخ فى الدين. فحرم الله على المسلمين أن ينسبوا الدعيَّ لمن تبنّاه. وحظر عليهم أن يقتطعوا له شيئاً من حقوق الابن لاقليلا ولا كثيراً وشدد الامر حتى قال

(وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم وكان الله غفوراً رحيماً) فهو يعفو عن اللفظة تصدر من غير قصد بأن يقول الرجل لآخر هـذا ابني أو ينادي شخص آخر بمثل ذلك لا عن قصد التبني ولكنه لا يعفو عن العمد من ذلك الذي يقصد منه الالصاق بتلك اللحمة كما كان معروفاً من قبل

مضت سنة الله في خلقه ان ما رسخ فى النفس بحكم العادة لا يسهل عليها التفصي منه ولا يقدر على ذلك الا من رفعه الله فوق العادات ، وأعتقه من رق الشهوات ، وجعل همته فوق المألوفات ، فلا يطّبيه الا الحق (١) ولا يحكم عليه ألف ، (٢) ولا يغلبه عُرف ، ذلك هو النبي صلى الله عليه وسلم ومن يختصه الله بالتأسي به

لهذا كان الامر اذا نهى الله عن مكروه كانت الجاهلية عليه أو أحل شيئاً كانت الجاهلية تحرمه بادر النبي صلى الله عليه وسلم الى امتثال النهي بالكفّ عن المنهيّ عنه والاتيان بضده وسارع الى تنفيذ الامر باتيان المأمور به حتى يكون قدوة حسنة ومثالا صالحاً تحاكيه النفوس ، وتحتذيه الهمم ، وحتى يخف وزر العادة ، وتخلص العقول من ريب الشبهة .

---

(١) اطباه بالتشديد استماله قال ابن دريد:

لا يطبيني طمع مدنس　　اذا استمال طمع أو اطبى

(٢) الالف بالفتح مصدر ألف واما الالف بالكسر فهو الآلف أي العشير المؤانس

نادى صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بحرمة الربا وأول ربا وضعه ربا عمه العباس حتى يرى الناس صنيعه بأقرب الناس اليه وأكرمهم عليه فيسهل عليهم ترك مالهم وتنقطع وساوس الشيطان من صدورهم

على هذا السنن الالهي كان عمل النبي صلى الله عليه وسلم في أمر زينب . كبر على العرب أن يفصلوا عن أهلهم من ألصقوه بأنسابهم من أدعيائهم كما دل عليه قوله تعالى (وتخشى الناس) الخ فعمد النبي صلى الله عليه وسلم على سنته الى خرق العادة بنفسه وما كان ينبغي له (١) ولا من مقتضى الحكمة أن يكلف أحد الادعياء الاباعد أن يتزوج ثم يأمره بالطلاق ثم يأمر من كان قد تبنّاه أن يتزوج مطلقته ففي ذلك من المشقة مع تحكم العادة وتمكن الاشمئزاز من النفوس مالا يخفى على أحد . فألهمه الله أن يتولى الامر بنفسه في أحد عتقائه لتسقط العادة بالفعل كما ألغى حكمها بالقول الفصل

لهذا أرغم النبي صلى الله عليه وسلم زينب أن تتزوج بزيد وهو مولاه وصفيه والنبي يجد في نفسه ان هذا الزواج مقدمة لتقرير شرع وتنفيذ حكم إلهي . و بعد ان صارت زينب الى زيد لم يلن إباؤها الاول ولم يسلس قيادها بل شمخت بانفها وذهبت تؤذي زوجها

---

(١): وقوله ماكان الخ اى ليس من شأنه ذلك ولا من مقتضى سنته وحكمته لان هذا تربية والتربية لاتدور الا على قطب الاسوة وفى مسألة الحلق في الحديبية عبرة ومثل فقد خالفوا الامر بالقول حتى حلق فحلقوا

وتفخر عليه بنسبها وبأنها أكرم منه عرقاً وأصرح منه حرية لأنه لم يجر عليها رق كما جرى عليه فاشتكى منها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم المرة بعد المرة وهو عليه السلام مع علو مقامه يغلبه الحياء فيتئد ويتمكث فى تنفيذ حكم الله ولا يعجل فكان يقول لزيد (أمسك عليك زوجك واتق الله) الى أن غلب أمرُ الله على أمر الأنفة وسمح لزيد بطلاقها بعد ان مضه العيش معها ثم تزوجها بعد ذلك رسول الله ليمزق حجاب تلك العادة ويكسر ذلك الباب الذي كان مغلقاً دون مخالفتها كما قال (لكيلا يكون على المؤمنين حرجٌ في أزواج أدعيائهم اذا قضوا منهن وطراً وكان أمرُ الله مفعولا) وأكد ذلك بالتصريح في نفي الشبهة بقوله: « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليماً) هذه هي الرواية الصحيحة والقولة الراجحة

ذكر الله نبيه بما وقع منه ليزيده تثبيتاً على الحق وليدفع عنه ما حاك فى صدور ضعاف العقول ومرضى القلوب فقال (واذ تقول للذي أنعم الله عليه) بالاسلام (وأنعمت عليه) بالعتق والحرية والاصطفاء بالولاية والمحبة وتزويجه بنت عمتك وتعظه عند ما كان يشكو اليك من ايذاء زوجه (أمسك عليك زوجك واتق الله) واخشه فى أمرها فان الطلاق يشينها وقد يؤذي قلبها وارع حق الله في نفسك أيضاً فربما لا تجد بعدها خيراً منها — تقول ذلك وانت تعلم ان الطلاق لابد منه لما ألهمك الله أن تمتثل أمره بنفسك لتكون

اسوة لمن معك ولمن يأتي بعدك وانما غلبك في ذلك الحياء وخشية يقولوا تزوج محمد مطلقة متبناه فانت في هذا (تخفي في نفسك ماالله مبديه) من الحكم الذي الهمك (وتخشى الناس والله) الذي أمرك بذلك كله (أحق أن تخشاه) فكان عليك أن تمضي في الامر من أول وهلة تعجيلا بتنفيذ كلمته، وتقرير شرعه، ثم زاده بيانا بقوله (فلما قضى زيد منها وطراً) أي حاجة بالزواج (زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم اذا قضوا منهن وطراً) لترتفع الوحشة من نفوس المؤمنين ولا يجدوا في أنفسهم حرجاً من ان يتزوجوا نساء كن من قبل زوجات لادعيائهم (وكان أمر الله مفعولا)

وأما ماروه من أن النبي مر ببيت زيد وهو غائب فرأى زينب فوقع منها في قلبه شيء فقال: سبحان مقلب القلوب : فسمعت التسبيحة فنقلتها الى زيد فوقع في قلبه أن يطلقها الخ ما حكوه فقد قال الامام أبو بكر بن العربي انه لا يصح وان الناقلين له المحتجين به على مزاعمهم في فهم الآية لم يقدروا مقام النبوة حق قدره ولم تصب عقولهم من معنى العصمة كنهها وأطال في ذلك وأذكر من كلامه ما يؤيد ما ذكرنا في شأن هذه الروايات قال بعد الكلام في عصمة النبي صلى الله عليه وسلم وطهارته من العيب في زمن الجاهلية و بعد ان جاء الاسلام «وقد مهدنا لك روايات كلها ساقطة الاسانيد وانما الصحيح منها ما روي عن عائشة انها قالت لو كان النبي صلى الله عليه وسلم كاتماً شيئاً من الوحي لكتم هذه الآية «واذ تقول للذي أنعم الله عليه» يعني بالاسلام

«وأنعمت عليه» فأعتقه «أمسك عليك زوجك» الى قوله «وكان أمر الله مفعولا» وان رسول الله لما تزوجها قالوا تزوج حليلة ابنه فأنزل الله «ما كان محمد أبا أحد من رجالكم» الآية وكان رسول الله تبنّاه وهو صغير فلبث حتى صار رجلا يقال له زيد بن محمد فأنزل الله «ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله» يعني انه أعدل عند الله قال القاضي وما وراء هذه الآية غير معتبر فأما قولهم ان النبي صلى الله عليه وسلم رآها فوقعت في قلبه فباطل فانه كان معها في كل وقت وموضع ولم يكن حينئذ حجاب فكيف تنشأ معه وينشأ معها ويلحظها في كل ساعة ولا تقع في قلبه الا اذا كان لها زوج وقد وهبته نفسها وكرهت غيره فلم يخطر ذلك بباله فكيف يتجدد هوى لم يكن حاشا لذلك القلب المطهر من هذه العلاقة الفاسدة وقد قال سبحانه وتعالى «ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه» والنساء أفتن الزهرات وأنشر الرياحين ولم يخالف هذا في المطلقات فكيف في المنكوحات المحبوسات» ثم ساق الكلام في تفسير الآية على حسب ما صح في الواقعة ولولا خوف التطويل لنقلت كلامه بحروفه.

سبحان الله كيف ساغ لقوم مسلمين أن يعتقدوا بمثل هذه الروايات وقد علموا ان الله لم يدع لنبيه أن يعرض عن ابن أم مكتوم ويتصدى لصناديد قريش طمعا في اسلامهم حتى عاتبه على ذلك في قوله «عبس وتولى» الخ الآيات مع انه لم ينصرف عن الاعمى الا لاشتغاله بما كان يعده في نفسه خيرا للدين ولم يكن رغبة في جاه

ولا شرهاً الى مال ولا طموحاً الى لذة . فلو صحت الرواية التي زعموها في شأن زينب لكان العتاب على تلك التسبيحة بسمع من زينب ثم على الزواج بعد الطلاق كما أشار اليه في قصة داود عليه السلام . وما كان محمد في علو مقامه ورفعة منزلته من النبوة لتطمح نفسه الى التلذذ ببنت عمته وزوجة مولاه ولا أن يسمعها ما يدل على شغفه بها ولا أن تضعف عزيمته عن قمح شهوته وكبح جماحها وما كان رب محمد يعلل شهوته ويرفه من هواه فيما يخالف أمره وهو الذي نهاه أن يمد عينيه الى ما متع الله به الناس من زهرة الحياة الدنيا ومن زهرتها النساء . تسامى قدر محمد عن ذلك وتعالى شأن ربه عن هذا علوا كبيراً

أما والله لولا ما أدخل الضعفاء أو المدلسون من مثل هذه الرواية ما خطر ببال مطلع على الآية الكريمة شيء مما يرمون اليه فإن نص الآية ظاهر جلي لا يحتمل معناه التأويل ولا يذهب الى النفس منه الا أن العتاب كان على التمهل في الامر والتريث به وان الذي كان يخفيه في نفسه هو ذلك الامر الإلهي الصادر اليه بأن يهدم تلك العادة المتأصلة في نفوس العرب وأن يتناول المعول لهدمها بنفسه كما قدر له أن يهدم أصنامهم بيده لأول مرة عند فتح مكة وكما هو شأنه في جميع ما نهي عنه من عاداتهم . وهذا الذي كان يخفيه في نفسه كان الله مبديه بأمره الذي أوحاه اليه في كتابه وبتزويجه زوجة من كانوا يدعونه ابناً له كما تقدم بيانه . ولم يكن يمنعه عن ابداء ما أبدى الله الا حياء الكريم، وتؤدة الحليم، مع العلم بأنه سيفعل لا محالة لكن مع معاونة الزمان

أذكر لطيفة لبعض الاذكياء جرت بحضر مني . وذلك اننا كنا نزور أحد الاساتذة الاميركانيين في مدينة بيروت فجاء في الحديث ذكر قوله تعالى «الذي أحسن كل شيء خلقه» فقال الاستاذ الاميريكي: حتى زينب زوجة زيد بن حارثة. يشير بقوله هذا الى تلك الحادثة ويعرض بعشقه صلى الله عليه وسلم لزينب (على مازعموا) فقال له صاحبي: سبحان الله انكم تشتغلون بعلوم السموات والارض ولا تستعملون عقولكم في أقرب الاشياء اليكم مع انكم في المشهور عنكم من أشد الناس ولعاً بالبحث في الاديان. ان الله أمر نبيه أن يتزوج زوجة من دعاه ابناً له ليبين للناس بالفعل انه ليس كل من لقب بالابن يكون على الحقيقة ابناً فان كان المسيح قد دعي في لسان الانجيل بالابن فليس هذا على الحقيقة وانما الابن الحقيقي من وُلد من أبيه ولادة صحيحة «ان في ذلك لذكرى للعالمين» والله أعلم

المقالة الرابعة في هذه المسألة

(ايضاح وخلاصة – رد شبهة مسيحي فاضل)

منقولة من ج ٢٩ م ٣

لقد كان لما كتبه مولانا مفتي الديار المصرية في هذه المسألة ونشرناه في الجزء ٢٧ من المجلد الثالث للمنار أجمل وقع، وأجل نفع، فتقشعت به سحب الشبهات، وانحلت عقد المشكلات، وسكنت

حركة الشكوك التي كان يثور عجاجها ، وتتلاطم أمواجها ، وينهمر ثجاجها ، وتتدفق أثباجها ، وشفيت أمراض أعيا الاطباء علاجها ، وقطعت من شخوص المطاعن حلاقيمها وأوداجها ، وهكذا يقذف بالحق على الباطل، فيدمغه فاذا هو زاهق زائل ،

الاان كلام الاستاذ الامام في علوّ أسلوبه، و بديع تأليفه وتركيبه، ورسوخ عرقه في الفصاحة، و بعد غوره في البلاغة، لم تنجل جميع مقاصده لجميع الاذهان، ولم تنجل عرائس حسنه لكل من له عينان، ومن الناس من أعشاه نوره، وراعت فؤاده حوره ، فاشتبه عليه سلطان البرهان، بسحر البيان ، فتوهم انه مسحور الوجدان ، لامقتنع العقل والجنان، وتخيل انه مختلب بعبارة القلم واللسان ، لامجتذب ببراعة الحجة الى قرارة الاقرار والاذعان، أعني بهذا وماقبله من استزادتنا في المسئلة بيانًا ، ليزداد الذين آمنوا ايمانًا ، ومن قال من فضلاء المسيحيين ، ان الشبهة لم تنكشف عن غير المسلمين ، وانما غشيها من فصاحة الاستاذ و بلاغته، وبراعته في عبارته، نور علا ظلمتها، وشغل النظر عن تشويه صورتها، وان من يضع على عينيه منظاراً ملون الزجاج، ينكسر به شعاع البلاغة الوهاج، يمكنه أن يبصر الطريقة ، ويدرك الحقيقة ، قال هذا وأنشأ ينتقد كلمات للاستاذ رأى انها إقناعية، وليست حقيقة واقعية، منها قول الاستاذ «ولو كان للجمال سلطان على قلبه صلى الله عليه وسلم لكان أقوى سلطانه عليه جمال البكر في روائه ونضرة جدته» الخ وذهب هذا المعترض في نقض هذه المسئلة الى

ان من البنات من تكون دميمة في طور البكارة حتى اذا ماتزوجت اكتست حلل الحسن والبهاء، والجمال والرواء ، فيحتمل أن السيدة زينب كانت من هذا القبيل، وان كان في الوجود أقل القليل،

ومنها قول الاستاذ الإمام « لم يعرف في مألوف البشر ان تعظم شهوة القريب وولعه بالقريب خصوصاً اذا كان عشيره منذ صغره » الخ قال المعترض انه يحفظ وقائع متعددة تعلق فيها الاقرباء بعضهم ببعض حتى كان من ذلك مالا خير فيه . وكذلك شأن من أشرب قلبه انكار شيء أو إثباته يتعلق بالشذوذ ويتشبث بالاستثناء ويترك القواعد العامة لايحفل بها . وعهدي باذكياء المسيحيين انهم يرون أقوى اعتراض لهم على المسلمين فى احتجاب النساء ان الحجاب والمنع من أسباب ازدياد الرغبة وقوة الداعية الى التطلع والرؤية . وان في الاختلاط أنساً ينتهي بالملل والزهادة، كما هو المطرد في العادة، لاسيما بالنسبة للاقربين .

ورأيت من المسلمين من يستدل على صحة هذا القول بكون النفوس الى النساء المسلمات المتحجبات ، أميل منها الى النساء الاوروبيات ، وأكثر تشوقاً ، وأشد تطلعاً ، مع ان الاوربيات في الجملة أجمل ، وزينتهن أكمل ، وما ذلك الا انهن معروضات على الانظار ، مألوفات للأبصار ، وكل معروض مهان ، والمألوف لا يعظم به الافتتان

أحب شيء الى الانسان مامنعا ... منعت شيئاً فاكثرت الولوع به

ولنلو عنان النظر عن هـذا وذاك وننظر الى تلك الواقعة من غـير ملاحظة ان من مقتضى الطباع السليمة . ومن شأن النفوس الكبيرة . — التي لا ينكر مناظرنا المسيحي الفاضل ان نفس محمد (صلى الله عليه وسلم) منها وان أنكر نبوته — أن يقع منها الشذوذ بشدة العشق للقريب المألوف بحيث ينتهي الى أن صاحب النفس الكبيرة المتصدي لتأسيس دين وشريعة يزاحم عبداً من عبيده على امرأة زوّجه بها لعشقه لها بعد زهده فيها وان يدخل ذلك في الشريعة التي يؤسسها ثم يظهر للملأ أن الله تعالى أنّبه على ذلك بمثل قوله « وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه » . ولو كانت الواقعة كما يتوهم القوم وكان محمد هو واضع القرآن ومؤلفه لما جعل نفسه ملوماً وأظهر انه انما أبطل التبني في دينه لحظ نفسه وإرضاء شهوته وجعل هذه الفضيحة مسجلة عليه في الكتاب الذي أمر بكتابته دون سائر كلامه وبشر بأنه ينتشر في مشارق الارض ومغاربها وانه يبقى مقروءا متبعاً مادام الناس في هذا العالم

قال مناظرنا ان الاستاذ الإمام كتب للمسلمين وكلامه مبني على التسليم بنبوة محمد وهو لا ينهض حجة على النصارى الذين ينظرون في المسئلة نظراً تاريخياً وقد ألمعنا الى هـذا من قبل ولذلك بنينا الكلام على ان محمداً رجل مصلح باسم النبوة تنزلا جدلياً وان كان الذين يعتقد فيهم صاحبنا وقومه النبوة ليس لهم من الأثر الاصلاحي الديني عشر معشاره . أما كونه مصلحاً فلا ينكره

منهم عاقل وقد قال لي الدكتور ڤانديك الشهير ان مبدأ الاصلاح الذي وضعه محمد هو أعظم المبادىء وأقواها وهو الوحدة في الاعتقاد والاجتماع . ورأيت بعض من كتب في تاريخ العرب من الافرنج جعل تاريخهم قسمين قسما سماه (ماقبل الاصلاح المحمدي) وقسما سماه (ما بعد الاصلاح المحمدي) وكل هذا من البديهيات فلنرجع الى أصل المسئلة

المخالف موافق لنا في شيء واحد وهو ان الآيات الواردة في المسئلة متضمنة لابطال التبني الذي كانت العرب تدين به ولكنه يدعي ان ابطال هذه البدعة لم يكن مقصوداً أولاً وبالذات وانما كان حيلة للتوسل الى تزوج محمد بزينب بعد ان تزوجها عتيقه ومتبناه زيد بن حارثة ورآها عنده قد زادت حسناً عما كان يعهد . ولو كان الغرض ابطال التبني وما يترتب عليه من الاحكام الجائرة، والمفاسد الضائرة ، لعهد بتنفيذ ذلك الى غيره من اتباعه . ونجيب عن هذا من وجوه تضمنها كلام الاستاذ الإمام أو استلزمها .

﴿ الأول ﴾ من المشهود المعهود في البشر ان العادات والتقاليد متى صارت عامة يصعب على النفوس أن تتركها لمجرد أمر مصلح لاسيما في أول زمن الدعوة الى الاصلاح ولا يقدم على الابتداء بخرق العادة وتمزيق حجب التقاليد الا أصحاب العزائم الكبيرة وهم المصلحون الذين يستهدفون لسهام الانتقاد العام ويتحملون في سبيل الاصلاح كل اهانة وسخرية من الدهماء وجماهير الناس ليكونوا

قدوة لغيرهم فى ذلك وقد اتفق علماء التربية على ان ملاك كمها وقوامها الاقتداء والتأسي ، لا القول والارشاد اللفظي ، وكذلك كان شأن النبي (صلى الله عليه وسلم) في كل ما أبطله من اعتقاداتهم وتقاليدهم وعاداتهم يبدأ بنفسه ثم بأقرب الناس اليه . وقد مثَّلنا للأول في هامش مقالة الاستاذ الإمام بمسئلة الحلق في الحديبية وكيف خالف النبيَّ جميع الصحابة حتى حلق بالفعل فاقتدوا به ومثَّل الاستاذ بابطال الربا . وليفرض المخالف أنه دخل في دين جديد مقتنعاً به ومعتقداً صحته وان القائم بالدعوة الى هذا الدين أمره بأن يتزوج بأخته لأن دينه يحكم بذلك أليس يصعب عليه الامتثال أشد الصعوبة بحيث يرجح مخالفته؟ هذا واننا نرى أهل كل دين قد خالفوا بعض أحكام دينهم اتباعاً للعادات التي صارت عامة ويصعب عليهم الرجوع الى الأصل . واذا كان الأمر بهذه الدرجة من الصعوبة فالعاقل لا يقدم على تكليف الناس به بمجرد القول خوفاً من اضطرارهم الى مخالفته التي تفسد العمل وتؤديَ إلى خلاف المقصود

﴿الثاني﴾ لو انه (صلى الله عليه وسلم) عمد الى تنفيذ هذا الحكم بغيره لاحتاج الى الأمر بعدة أمور بعضها أشد من بعض ومنها ما هو خلاف تعاليمه الدينية . (أحدها) أن يأمر بعض من تُبُنِّيَ بأن يتزوج وربما كان يقل في المسلمين عدد الادعياء الذين عندهم الاستطاعة الشرعية للتزوج مع ان الذين تبنوهم مسلمون وفي سن قابل للزواج وربما يقع الامر لغير المستطيع من حيث لا يعلم الآمر

لانه لم يكن عارفاً بجميع شؤون الناس الخصوصية والمنزلية . على أن من شأن من يجب أن يطاع في كل أمر أن لا يتعرض للامور الخصوصية المباحة الا بالنسبة لاقرب الناس اليه بل هذا شأن جميع العقلاء وهذا الوجه أهون مما بعده (ثانيها) أن يأمره بعد الزواج بالطلاق والامر بالطلاق منكر وانما أباحه الشرع للضرورة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم في التنفير منه «أبغض الحلال الى الله الطلاق» رواه أبو داود من حديث ابن عمر رضي الله عنهما . ثم ان هذا المتزوج لا يبعد أن يحصل بينه و بين من يتزوج بها من الالفة والمحبة ما يصعب معه الفراق، و يتعاصى به الخضوع لامر الطلاق، (ثالثها) أن يأمر من كان تبنى هذا المطلق بأن يتزوج بالمطلقة ويتوقع في هذا الامر أمور منها أن هذا المتبني قد تنفر نفسه منها لذاتها بأن يستبشع صورتها أو يكون عارفاً من طباعها مالا يمكنه معه معاشرتها وقد يكون متزوجاً بغيرها ولا يستطيع الجمع بين امرأتين ثم ان هنا ملاحظة أهم من كل ماذكر وهو ان تعدد الزوجات مشروط في القرآن بعدم الخوف من ترك العدل بين الزوجات ولا شك ان الذي يريد التزوج بامرأة متبناه لمجرد الامتثال لامر النبي صلى الله عليه وسلم يخاف من عدم العدل بين الزوجة الجديدة التي يأخذها كارهاً و بين الاولى التي كان آلفاً لها ومستأنساً بمعاشرتها وعند ذلك لا يصح النكاح . (رابعها) انه قد يرضى هو ولا ترضى هي لانها فتية وهو شيخ مثلا ولا يخفى شيء من هذه الامور على ذلك الرجل العظيم الذي جاء بتعاليم وأعمال

قلبت هيئة الارض وغيرت نظام الامم سواء كان نبياً (كما هو الواقع) أو لم يكن كما هو رأي المخالف

(الوجه الثالث) ان هذا المصلح الحكيم اختار صورة لابطال تلك العادة الدينية الجاهلية خالية من كل المحظورات المشروحة في الوجه الثاني وذلك بأن يزوج متبناه بامرأة يقضي العقل بأن يختار هو واياها الفراق عن رضى لعدم الكفاءة ثم يتزوجها هو ولا شك أنها ترضاه لما هو معلوم من القرابة والجمال والكمال وكذلك كان

(الوجه الرابع) ان الذي يدل مع ماتقدم على ان الامر مقصود للنبي صلى الله عليه وسلم منذ خطب زينب لزيد (رضي الله عنهما) إلحاحه فيه وعنايته الكبرى به. وقد خطب هو نساء ولم يتزوج بهن وتزوج بعدة نساء ولم يذكر في القرآن شيء من ذلك لان القرآن كما قلنا لم يذكر فيه الأهم المهمات في الدين حتى انه لم يذكر فيه هيئة الصلاة ولا عدد ركعاتها ولا تحديد أوقاتها فعدم مبالاته بإبائها وتمنعها وإباء أخيها لا يمكن أن يكون لمصلحتها ولا لمصلحة زيد لأن العقل قاض بأنه لاينعم له معها بال مع هذا النفور والاباء وماهو معلوم من أنفة أشراف العرب كبني هاشم وبني المطلب وهي من صميمهم وكانت لاترى لها كفؤاً الا النبي (صلى الله عليه وسلم) فلم يبق لهذا الالحاح والتحتيم عليها بالرضى به الاقصد ابطال تلك البدعة الذميمة بأقرب الوجوه وأبعدها عن الضرر والضرار

(الوجه الخامس) ان السورة التي ذكرت فيها القصة جاء في

فاتحتها «وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل * أدعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم في الدين ومواليكم» الآية . وجاء فيها بعد هذا وقبل ذكر القصة «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة» فقد أبطل التبني بالقول ولم يعمل بمقتضاه أحد قبله (صلى الله عليه وسلم) فهذا التمهيد ، مع ذلك التشديد ، برهان كاف على ذلك القصد الحميد . ومناف لزعم الزاعمين ان قصد النبي صلى الله عليه وسلم الى التزوج بزينب كان بعد ما رآها في بيت زيد رضي الله عنه . وفي هذا كفاية لغير المعاند والله أعلم .

نشرنا هذه المقالة في الجزء التاسع والعشرين من مجلد «المنار» الرابع بعد مناظرة في مقالة الاستاذ الإمام بيني و بين أحد فضلاء المسيحيين كما علم من صدر المقالة

﴿ المقالة الخامسة — في زعمهم ان النبي سحر ﴾

هذه المسألة من أكبر مطاعن الكفار في الاسلام ، وفي نبوة النبي عليه الصلاة والسلام ، وقد أشرت اليها من قبل ولم أصرح بها في المنار لانني كنت عازماً على تفنيد هذه المطاعن في وقت آخر ثم ان الاستاذ الامام رحمه الله تعالى كتب تفسيرا لجزء «عم» و بين الحق في هذه المسألة في تفسير سورة الفلق منه فرأينا أن نضم ما كتبه فيها الى هذا المجموع ليكون سيفاً في يد المطالع يقدّ به جميع الشبهات التي

جعلوا لها أصلا من القرآن وهاك ما كتبه في اثناء تفسير السورة جزاه الله عن دينه أفضل الجزاء قال

« وقد رووا ههنا أحاديث فى أن النبي صلى الله عليه وسلم سحره لبيد بن الاعصم وأثر سحره فيه حتى كان يخيل له أنه يفعل الشيء وهو لا يفعله أو يأتي شيئاً وهو لا يأتيه وان الله أنبأه بذلك وأخرجت مواد السحر من بئر وعوفي النبي صلى الله عليه وسلم مما كان نزل به من ذلك ونزلت هذه السورة

ولا يخفى ان تأثير السحر في نفسه عليه السلام حتى يصل به الامر الى أن يظن ان يفعل شيئا وهو لا يفعله ليس من قبيل تأثير الامراض في الأبدان ولا من قبيل عروض السهو والنسيان في بعض الامور العادية بل هو مساس بالعقل آخذ بالروح وهو مما يصدق قول المشركين فيه (ان تتبعون الا رجلا مسحوراً) وليس المسحور عندهم الا من خولط في عقله وخيل له أن شيئاً يقع وهو لا يقع فيخيل اليه انه يوحى اليه ولا يوحى اليه وقد قال كثير من المقلدين الذين لا يعقلون ما هي النبوة ولا ما يجب لها إن الخبر بتأثير السحر في النفس الشريفة قد صح فيلزم الاعتقاد به وعدم التصديق به من بدع المبتدعين لأنه ضرب من إنكار السحر وقد جاء القرآن بصحة السحر . فانظر كيف ينقلب الدين الصحيح والحق الصريح في نظر المقلد بدعة نعوذ بالله يحتج بالقرآن على وجود السحر ويعرض عن القرآن في نفيه السحر عنه صلى الله عليه وسلم وعده من افتراء المشركين عليه ويؤول في

هذه ولا يؤول في تلك مع ان الذي قصده المشركون ظاهر لأنهم كانوا يقولون ان الشيطان يلابسه عليه السلام وملابسة الشيطان تعرف بالسحر عندهم وضرب من ضروبه وهو بعينه أثر السحر الذي نسب الى لبيد فانه قد خالط عقله وادراكه في زعمهم

والذي يجب اعتقاده ان القرآن مقطوع به وانه كتاب الله بالتواتر عن المعصوم صلى الله عليه وسلم فهو الذي يجب الاعتقاد بما يثبته وعدم الاعتقاد بما ينفيه وقد جاء بنفي السحر عنه عليه السلام حيث نسب القول بإثبات حصول السحر له الى المشركين أعدائه ووبخهم على زعمهم هذا فإذن هو ليس بمسحور قطعاً وأما الحديث فعلى فرض صحته هو آحاد والآحاد لا يؤخذ بها في باب العقائد وعصمة النبي من تأثير السحر فى عقله عقيدة في العقائد لا يؤخذ في نفيها عنه الا الا باليقين ولا يجوز أن يؤخذ فيها بالظن والمظنون على ان الحديث الذي يصل الينا من طريق الآحاد انما يحصل الظن عند من صح عنده أما من قامت له الادلة على انه غير صحيح فلا تقوم به عليه حجة وعلى أي حال فلنا بل علينا أن نفوض الامر في الحديث ولا نحكمه في عقيدتنا ونأخذ بنص الكتاب و بدليل العقل فانه اذا خولط النبي في عقله كما زعموا جاز عليه أن يظن أنه بلغ شيئاً وهو لم يبلغه أو أن شيئاً نزل عليه وهو لم ينزل عليه والامر ظاهر لا يحتاج الى بيان . ثم ان نافي السحر بالمرة لا يجوز أن يعد مبتدعاً لأن الله تعالى ذكر ما يعتقد به المؤمنون في قوله «آمن الرسول» الآية وفي غيرها من الآيات ووردت

الأوامر فيما يجب على المسلم أن يؤمن به حتى يكون مسلما ولم يأت في شيء من ذلك ذكر السحر على انه مما يجب الايمان بثبوته أو وقوعه على الوجه الذي يعتقد به الوثنيون في كل ملة بل الذي ورد في الصحيح هو ان تعلم السحر كفر فقد طلب منا أن لا ننظر بالمرة فيما يعرف عند الناس بالسحر ويسمى باسمه وجاء ذكر السحر في القرآن في مواضع مختلفة وليس من الواجب أن نفهم منه ما يفهم هؤلاء العميان فإن السحر في اللغة معناه صرف الشيء عن حقيقته قال الفراء في قوله تعالى «فأنى تسحرون» أي أنى تؤفكون وتصرفون سحره وأفكه بمعنى واحد وماذا علينا لو فهمنا من السحر الذي يفرق بين المرء وزوجه تلك الطرق الخبيثة الدقيقة التي تصرف الزوج عن زوجته والزوجة عن زوجها وهل يبعد أن يكون مثل هذه الطرق مما يتعلم وتطلب له الاساتذة ونحن نرى أن كتبا ألفت ودروسا تلقى لتعليم أساليب التفريق بين الناس لمن يريد أن يكون من عمال السياسة في بعض الحكومات وقد يكون ذكر المرء وزوجه من قبيل التمثيل واظهار الأمر في أقبح صورة أي يلغ من أمر ما يتعلمونه من ضروب الحيل وطرق الفساد أن يتمكنوا به من التفريق بين المرء وزوجه وسياق الآية لا يأباه وذكر الشياطين لا يمنعنا من ذلك بعد أن سمى الله خبثاء الانس المنافقين بالشياطين قال «واذا خلوا الى شياطينهم» وقال «شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض» وسحر سحرة فرعون كان ضربا من الحيلة ولذلك قال «يخيل اليه من سحرهم انها تسعى» وما قال انها تسعى بسحرهم قال

يونس تقول العرب ماسحرك عن وجه كذا أي ما صرفك عنه ولو كان هؤلاء يقدرون الكتاب قدره و يعرفون من اللغة ما يكفي لعاقل أن يتكلم ماهذروا هذا الهذر ولا وصموا الاسلام بهذه الوصمة وكيف يصح أن تكون هذه السورة نزلت في سحر النبي صلى الله عليه وسلم مع أنها مكية فى قول عطاء والحسن وجابر وفى رواية ابن كريب عن ابن عباس ومايزعمونه من السحر انما وقع في المدينة لكن من تعود القول بالمحال، لا يمكن الكلام معه بحال، نعوذ بالله من الخبال،» اه

يقول محمد رشيد جامع الكتاب لا يوجد مطلع على المذاهب المتبعة الا وهو يعلم ان أهل كل مذهب قد تركوا الأخذ ببعض الأحاديث التي رويت فى الصحاح كصحيح البخاري ومسلم لأقوال أئمتهم المبني بعضها على القياس فترك حديث آحادي منها لدفع شبه الكافرين عن النبوة موافقة للقرآن القطعي أولى . ومن الغرائب أن وجدنا بعض الكفار المعترضين على الاسلام فى هذه المسألة يقتنعون بنفي القرآن للسحر عنه صلى الله عليه وآله وسلم ويرونه حجة على الرواية و بعض المسلمين يعسر عليه ذلك ولا ندري بماذا يحتج المعترضين بعد الاعتراف لهم بسحره وهم لا يقلدونه بأن ذلك لم يؤثر في روحه الشريفة . وقد قال العلامة ابن القيم ان الارواح العالية لا يؤثر فيها السحر « والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم » . وقد تم الكتاب والحمد لله رب العالمين .

٢٧ رمضان سنة ١٣٢٣ .

فهرس تفسير سورة الفاتحة ومشكلات القرآن

صفحة

صفحة





من محكم ما كتبه فقيد الشرق

السيد جمال الدين الافغاني

رحمه الله

« وفيها دعوة المسلمين الى الوحدة الدينية والرابطة الملية »

طبعت

على نفقة مطبعة ومسبك التمدن



بسم الله الرحمن الرحيم

العروة الوثقى لا انفصام لها

قال الله تعالى * الم أَحَسِبَ الناس ان يُتركوا ان يقولوا آمنَّا وهُمْ لا يُفتنون ولقد فتنَّا الذين من قبلهم فليعلمنَّ الله الذين صدقوا وليعلمنَّ الكاذبين

من الناس بل أَغلب الناس من يقول آمنَّا وللايمان آثار ثم يحسبون ان الله يتركهم يدعيهم وما يتوهمون ويعاملهم سبحانهُ وهو الحكمُ العدل بما يظنون في انفسهم قبل ان يبتليهم أَيهم أَحسن عملاً حتى تظهر أَنفسهم لأَنفسهم ويعلموا هل هم حقيقة مؤْمنون أَو هذه دعوى سوَّلتها النفس وغرَّت بها الاماني وأَنهم تائهون في أَوهامهم يحسبون انهم على شيءٍ وهم خلوٌ من كل شيءٍ * ولمَّا يدخل الايمان في قلوبهم * أَلَا انهم في حسبانهم لخطئون · فلن يدع الله المغرور في غيِّهِ

حتى يبتليهُ في دعوى الايمان * ليعلم الله الذين جاهدوا ويعلم الصابرين * و * لئلاَّ تكون للناس على الله حجة * حاشا حكيماً أَنزل الكتب وأَرسل الرسل ووعد وأَوعد وبشَّر وأَنذر وقولهُ الصدق ووعدهُ الحق ان يجازي مَن بنى عقيدتهُ على خيال ليس لهُ أَثر أَو ظن ليس لهُ اساس بالسعادة السرمدية والنعيم الابدي · ان المغترَّ بزعمهِ الحائر في ظلمات اوهامهِ الذي لا يسهل عليهِ الايمان احتمال المشاق وتجشُّم المصاعب في سبيلهِ ليس بمعزل عن المنافقين الذين حكم الله عليهم بالشقاء الابدي والعذاب المخلَّد · الايمان يغلب كل هوى ويقهر كل أُمنية ويدفع بالنفس الى طلب مرضاة الله بلا سائق ولا قائد سواه · يقول الله تعالى وهو اصدق القائلين * لا يستأْذنك الذين يؤْمنون بالله واليوم الآخر أَن يجاهدوا بأَموالهم وأَنفسهم والله عليم بالمتقين انما يستأْذنك الذين لا يؤْمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون * هذا قضاء الله وهذا حكمهُ على الذين يستأْذنون في بذل ارواحهم وأَموالهم في أَداء فريضة الايمان حكم عليهم بأَنهم لا يؤْمنون · صدق الله وصدقت كتبهُ ورسلهُ · ان للعقائد الرَّاسخة آثاراً تظهر في العزائم والاعمال وتأْثيراً في

الافكار والارادات لا يمكن للمعتقدين ان يزيحوها عن أنفسهم ما داموا معتقدين . هكذا حكم الايمان في جميع شؤونهِ وأطوارهِ لهُ خواص لا تفارقهُ ونزعات لا تزايلهُ وصفات جليلة لا تنفك عنهُ وخلائق عالية سامية لا تباينهُ بها كان يمتاز المؤمنون في الصدر الاوَّل وكان يعترف بعزيمتهم وعلو منزلتهم من كان يجحد عقيدتهم . نعم هم الذين صبروا في نيران امتحان الله وابتلائهِ حتى ظهر ايمانهم ذهباً ابريزاً صافياً من كل غشٍّ وأعدَّ الله لهم جزاءً على صبرهم نعيماً مقيماً . ما أصعب ابتلاء الله وما أشد فتنتهُ وما أدق حكمتهُ في ذلك * ليميز الله الخبيث من الطيب * نعم ان دون ابتلاء الله خلع العادات وتحمُّل الصعوبات وبذل الاموال وبيع الارواح . كل خطر فهو تهلكة ينبغي البعد عنها الا في الايمان فكل تهلكة فيهِ فهي نجاة وكل موت في المحاماة عن الايمان فهو بقاء أبديٌّ وكل شقاء في أداء حقوق الايمان فهو سعادة سرمدية . المؤمن يبذل ما لهُ في ما يقتضيه الايمان ولا يخشى الفقر * وان كان الشيطان يعدهُ الفقر * ليس في النفقة لاداء حق الايمان تبذير ولو أتت على كل ما في أيدي المؤمنين . ان للمؤمن حياة وراء هذه الحياة وان لهُ لذة وراء لذاتها وان لهُ

سعادة غير ما يزينهُ الشيطان من سعاداتها · هكذا يرى المؤمن ان كان الايمان مسَّ قلبهُ ولو لم يبلغ الغاية من كمالهِ · ان الفرار من محنة الله في الايمان مجلبة للخزي الابديّ · ان الفرار من مصادمة جيش الضلال وان بلغت اقصى ما يتصوَّر موجب للشقاء السرمدي · لا سعادة الاَّ بالدين ودون حفظ الدين تطاير الاعناق · ان للايمان تكاليف شاقة وفرائض صعبة الأَداء * الاَّ على الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى * ان القيام بفرائض الايمان محفوف بالمخاطر مكتنف بالمكاره كيف لا وأَوَّل ما يوجب الايمان خروج الانسان من نفسهِ ومالهِ وشهواتهِ ووضع جميع ذلك تحت اوامر ربهِ · لن يكون المؤمن مؤمناً حتى يكون الله ورسولهُ أَحبَّ اليهِ من نفسهِ · اوَّل احساس يلمُّ بنفس المؤمن انهُ في هذه الدنيا عابر سبيل الى دار أُخرى خير من هذه الحياة وأَبقى وأوَّل خطوة يخطوها المؤمن بذل روحهِ اذا دعاهُ داعي الايمان ولا داعي أَرفع صوتاً ولا أَبين حجة من نداء الحق على لسان انبيائهِ · لا يقبل الله في صيانة الايمان عذراً ولا تعلةً ما دامت الرِّجل تمشي والعين تنظر واليد تعمل · ان امتحان الله للمؤمنين سنةٌ من سننهِ يميّز بها الصادقين من المنافقين · في كل

قرن يدعو الله المؤمنين الى قوم أُولي بأسٍ شديد * فان يطيعوا يؤتهم الله اجرًا حسنًا وان يتولوا يعذبهم عذابًا أليمًا * فميزان عدل الله منصوب الى يوم القيامة وهنالك الجزاء الأوفى فلا يحسبنَّ الواسمون انفسهم بسمة الايمان القانعون منه برسم يلوح في مخيلاتهم ان عدل الله يتركهم وما يظنون * كلاَّ انهم في كل عام يُفتنون * لينظر المفرطون في دينهم ضنًا بأموالهم وصونًا لارواحهم ماذا يكون موقعهم من علم الله هل من الذين صدقوا او من الكاذبين أَرشد الله المؤمنين الى وسائل خيرهم وبصَّرهم بعاقبة امرهم

قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم

شهد العيان ودلَّت الآثار على ما صدر من بعض افراد الانسان من أَعمال تحيِّر الالباب وتدهش الأفكار ينظر اليها ضعفاء العقول فيعدُّونها معجزات وان لم تكن في أَزمنة النبوات ويحسبونها خوارق عادات وان لم تكن من تحدي الرسالات وقد ينسبها الغُفَّل الى حركات الافلاك وأَرواح الكواكب وموافقة الطوالع ومن القاصرين مَنْ يظنها من أُحكام الصُدف وقذفات الاتفاق عجزًا عن ادراك الاسباب وفهم الصواب اما من آتاهُ

الله الحكمة ومنحهُ الهداية فيعلم ان الحكيم الخبير جلّ شأنهُ وعظمت قدرتهُ قد أناط كل حادث بسبب وكل مكسوب بعمل وانهُ قد اختص الانسان من بين الكائنات بموهبةٍ عقليةٍ ومقدرة روحانية يكون بهما مظهراً لعجائب الامور وبهذه المقدرة وتلك الموهبة مَناطُ التكاليف الشرعية وبهما استحقاق المدح او الذم عند العقلاء والثواب او العقاب عند واسع الكرم سريع الحساب اذا رجع البصير الى القياس الصحيح رأى في تشابهِ القوى الانسانية وتماثل الفطرة البشرية ما يدل على تقارب العقول بل على استواء المدارك وأرشدهُ الفكر السليم الى أن فضل الله قد أعدّ كل انسان للكمال ومنحهُ ما يكون بهِ مصدراً لفضائل الاعمال على تفاوت لا يظهر بهِ الاختلاف بينهما الا للنظر الدقيق ٠ هذه وقفة الحيرة ٠ استعداد فطري للكمال في خلقة الانسان ٠ ميل كلي في كل فرد لان يتفرّد بالفخار ويمتاز بجلائل الآثار وفضل عامٌّ من الجوّاد المطلق سبحانهُ وتعالى لا يخيّب طالباً ولا يردُّ سائلاً اذا صدق القاصد في قصدهِ وأخلص السائل في جدهِ فما العلة في اخلاد الجمهور الاعظم من بني الانسان الى دنيّات المنازل وقصورهم عن الوصول الى ما أعدّتهُ لهم العناية

ويستفزّهم اليهِ الميل الغريزي خصوصاً ان كانت النفوس مؤمنة بعدل الله مصدّقة بوعدهِ ووعيدهِ ترجو ثواباً على الباقيات الصالحات وتخشى عقاباً على ارتكاب الخطيئات وتعترف بيوم العرض الاكبر * يوم تُجزَى كل نفسٍ بما كسبت * من يعمل مثقال ذرَّةٍ خيراً يرهُ ومن يعمل مثقال ذرَّةٍ شرًّا يرهُ * ماذا يقعد بالنفوس عن العمل . ماذا ينحدر بها في مزالق الزلل . اذا رُدَّت المسببات الى اسبابها وطُلبت الحقائق من حدودها ورسومها وجدنا لهذا علة أُمَّ العلل ومنشأً يُقرن بهِ كل خلل

الجبن

الجبن هو الذي أَوهى دعائم الممالك فهدم بناها هو الذي قطع روابط الامم فحلَّ نظامها هو الذي أَوهن عزائم الملوك فانقلبت عروشهم وأَضعف قلوب العالين فسقطت صروحهم هو الذي يُغلق ابواب الخير في وجوه الطالبين ويطمس معالم الهداية عن انظار السائرين يسهّل على النفوس احتمال الذلة ويخفف عليها مضض المسكنة ويهوّن عليها حمل نير العبودية الثقيل يوطّن النفس على تلقّي الاهانة بالصبر والتذليل بالجلد

وتوطأُ الظهور الحامية لأَحمال من المصائب أَثقل مما كان يتُوهم عروضهُ عند التحلي بالشجاعة والاقدام الجبن يُلبس النفس عاراً دون القرب منهُ موت أحمر عند كل روح زكية وهمة علية يرى الجبان وعر المذلات سهلاً وشظف العيش في المسكنات رَفهاً ونعيماً

من يهن يسهل الهوان عليهِ ما لجرحٍ بميتٍ إيلامُ

لا بل يتجرَّع مرارة الموت في كل لحظة ولكنهُ راضٍ بكل حال وان لم يبق لهُ الاَّ عين تُبصر الاعداء ولا ترى الاحباَء ونفسٌ لا يصعد الاَّ بالصُّعداء واحساسٌ لا يلمُّ بهِ الاَّ أَلم اللأْواء . هذه حياتهُ أَضاع كل شيء في القناعة بلا شيء وهو يظن انهُ ادرك البغية وحصَّل المُنية

ما هو الجبن ؟ الجبن انخذال في النفس عن مصادمة كل عارض لا يلائم حالها وهو مرض من الامراض الرُّوحية يذهب بالقوَّة الحافظة للوجود التي جعلها الله ركناً من اركان الحياة الطبيعية ولهُ اسباب كثيرة لو لوحظ جوهر كلٍّ منها لرأَينا انهُ يرجع الى الخوف من الموت

ما هو الموت ؟ الموت مآل كل حيٍّ ومصير كل ذي روح . ليس للموت وقت يُعرف ولا ساعة تعلم ولكنهُ فيما بين النشأَة وأَرذل

العمر ينتظر في كل آن ويرتقب في كل لحظة ولا يعلمه الا مقدر الآجال جل شأنه * وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأيّ ارض تموت * يشتد الخوف من الموت الى حد يورث النفس هذا المرض القاتل بسبب الغفلة عن المصير المحتوم والذهول عما أعدّه الله للانسان من خير الدنيا وسعادة الآخرة اذا صرف قواه الموهوبة في ما خُلقت لاجله نعم يغفل الانسان فيظن ما جعله الله واقياً للحياة وهو الشجاعة والاقدام سبباً في الفناء يحسب الجاهل ان في كل خطوة حتفاً ويتوهم ان في كل خطرة خطراً مع ان نظرة واحدة لما بين يديه من الآثار الانسانية وما ناله طلاب المعالي من الفوز بآمالهم وما ذللوا من المصاعب في سيرهم تكشف له ان تلك المخاوف انما هي اوهام وأصوات غيلان ووساوس شياطين غشيته فأدهشته وعن سبيل الله صدته ومن كل خير حرمته الجبن فخ تنصبه صروف الدهر وغوائل الايام لتغتال به نفوس الانسان وتلتهم به الامم والشعوب • هو حبالة الشيطان يصيد بها عباد الله ويصدهم عن سبيله هو علة لكل رذيلة ومنشأ لكل خصلة ذميمة لا شقاء الا وهو مبدأه ولا فساد الا وهو جرثومته ولا كفر الا وهو باعثه

وموجبه ممزق الجماعات ومقطع روابط الصِلات هازم الجيوش ومنكِس الاعلام ومهبط السلاطين من سماء الجلالة الى ارض المهانة ماذا يحمل الخائنين على الخيانة في الحروب الوطنية . أليس هو الجبن ؟ ماذا يبسط أيدي الادنياء لدنيئة الارتشاء . أليس هو الجبن ؟ ربما يتوهم بُعد المثال فتأمل ان الخوف من الفقر يرجع في الحقيقة الى الخوف من الموت وهو علة الجبن

سهلٌ عليك ان تعتبر هذا في الكذب والنفاق وسائر انواع الامراض المفسدة لمعيشة الانسان الجبن عارٌ وشنار على كل ذي فطرة انسانية خصوصاً الذين يؤمنون بالله ورُسلهِ واليوم الآخر ويؤملون ان ينالوا جزاءً لاعمالهم أجراً حسناً ومقاماً كريماً . ينبغي ان يكون ابناء الملة الاسلامية بمقتضى احوال دينهم أبعد الناس عن هذه الصفة الرديئة (الجبن) فانها اشد الموانع عن أداء مايرضي الله وانهم لا يبتغون الاّ رضاهُ يعلم قرّاء القرآن ان الله قد جعل جب الموت علامة الايمان وامتحن الله بهِ قلوب المعاندين ويقول في ذمّ من ليسو بمؤمنين * الم ترَ الى الذين قيل لهم كفّوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كُتب عليهم القتال اذا فريقٌ منهم يخشونَ الناس كخشية الله او أشدّ خشية وقالوا

ربنا لِمَ كتبت القتال لولا اخّرتنا الى اجل قريب * الخ الآيات.

الاقدام في سبيل الحق وبذل الاموال والأزواح في اعلاء كلمته اوّل سمةٍ يتّسم بها المؤمنون. لم يكتفِ الكتاب الالهي بان تُقام الصلاة وتؤتى الزكاة وتكف الايدي بل جعل ذلك مما يشترك فيهِ المؤمنون والكافرون المنافقون بل جعل الدليل الفرد هو بذل الروح في اعلاء كلمة الحق والعدل الالهي بل عدهُ الركن الوحيد الذي لا يعتد بغيرهِ عند فقدهِ لا يظن ظانٌ انهُ يمكن الجمع بين الدين الاسلامي وبين الجبن في قلب واحد كيف يمكن هذا وكل جزءٍ من هذا الدين يمثل الشجاعة ويصوّر الاقدام وان عمادهُ الاخلاص لله والتخلي عن جميع ما سواهُ لاستحصال رضاهُ. المؤمن من يوقن ان الآجال بيد الله يصرفها كيف يشاء ولا يفيدهُ التباطؤ عن أداء المفروض زيادة في الاجل ولا ينقصهُ الاقدام دقيقة منهُ المؤمن من لا ينتظر بنفسهِ الاّ احدى الحسنَيين امّا ان يعيش سيداً عزيزاً واماّ ان يموت مقرّباً شهيداً وتصعد روحهُ الى أعلى علّيين ويلتحق بالكروبيين والملائكة المقرّبين من يتوهم انهُ يجمع بين الجبن وبين الايمان بما جاء بهِ سيدنا محمد صلى الله عليهِ وسلم فقد غشّ نفسهُ وغرّر بعقلهِ ولعب

به هوسه وهو ليس من الايمان في شيء كل آية من القرآن تشهد على الجبان بكذبه في دعوى الايمان لهذا نؤمل من ورثة الانبياء ان يصدعوا بالحق ويذكروا بآيات الله وما أودع الله فيها من الامر بالاقدام لاعلاء كلمته والنهي عن التباطئ والتقاعد في أداء ما أوجب الله من ذلك وفي الظن ان العلماء لو قاموا بهذه الفريضة (الامر بذلك المعروف والنهي عن هذا المنكر) زمناً قليلاً ووعظوا الكافة بتبيين معاني القرآن الشريف واحيائها في انفس المؤمنين رأينا لذلك أثراً في هذه الملة يبقى ذكره ابد الدهر وشهدنا لها يوماً تسترجع فيه مجدها في هذه الدنيا وهو مجد الله الاكبر فالمؤمنون بما ورثوا عن اسلافهم وبما تمكن في افئدتهم من آثار العقائد لا يحتاجون الا لقليل من التنبيه ويسير من التذكير فينهضون نهضة الأسود فيستردون مفقوداً ويحفظون موجوداً وينالون عند الله مقاماً محموداً



واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا

ان للمسلمين شدةً في دينهم وقوةً في ايمانهم وثباتاً على يقينهم يباهون بها من عداهم من الملل وان في عقيدتهم أوثق الاسباب لارتباط

بعضهم ببعض وبما رسخ في نفوسهم أن في الايمان بالله وما جاء بهِ نبيهم صلى الله عليهِ وسلم كفالة لسعادة الدارين ومن حُرِم الايمان فقد حُرِم السعادتين ويشفقون على احدهم ان يمرق من دينهِ اشد مما يشفقون عليهِ من الموت والفناء وهذه الحالة كما هي في علمائهم متمكنة في عامتهم حتى لو سمع أيّ شخص منهم في ايّ بقعة من بقاع الارض عالماً كان او جاهلاً ان واحداً ممن وُسم بسمة الاسلام في ايّ قُطر ومن ايّ جنس صبا عن دينهِ رأيت من يصل اليهِ هذا الخبر في تحرّق وتأسُّف يلهج بالحوقلة والاسترجاع ويعدُّ النازلة من اعظم المصائب على من نزلت بهِ وعلى جميع من يشاركهُ في دينهِ ولو ذكرت مثل هذه الحادثة في تاريخ وقرأها قارئهم بعد مئين من السنين لا يتمالك قلبهُ من الاضطراب ودمهُ من الغليان ويستفزهُ الغضب ويدفعهُ لحكاية ما رأى كأنهُ يحدّث عن غريب او يحكي عن عجيب المسلمون بحكم شريعتهم ونصوصها الصريحة مطالَبون عند الله بالمحافظة على ما يدخل في ولايتهم من البلدان وكلهم مأمور بذلك لا فرق بين قريبهم وبعيدهم ولا بين المتحدين في الجنس ولا المختلفين فيهِ وهو فرض عين على كل واحد منهم ان لم يقم قوم بالحماية عن حوزتهم كان على الجميع اعظم الآثام ومن فروضهم في سبيل الحماية وحفظ الولاية بذل الاموال والارواح وارتكاب كل صعب واقتحام كل خطب ولا يُباح لهم المسالمة مع من يغالبهم في حال من الاحوال حتى ينالوا الولاية خالصة لهم من دون غيرهم وبالغت الشريعة في طلب السيادة منهم على من يخالفهم الى حد لو عجز المسلم عن التخلص من سلطة غيره لوجبت عليهِ الهجرة من دار حربهِ وهذه قواعد مثبتة في الشريعة الاسلامية يعرفها اهل الحق ولا يُغيّر منها تأويلات اهل الاهواء واعوان

الشهوات في كل زمان المسلمون يحس كل واحد منهم بهاتف يهتف من بين جنبيه يذكره بما تطالبه به الشريعة وما يفرض عليه الايمان وهو هاتف الحق الذي بقي له من إلهامات دينه ومع كل هذا نرى اهل هذا الدين في هذه الايام بعضهم في غفلة عما يلم بالبعض الآخر ولا يألمون لما يألم له بعضهم فأهل (بلوجستان) كانوا يرون حركات (الانكليز) في (افغانستان) علي مواقع انظارهم ولا يجيش لهم جاش ولا تكون لهم نعرة علي اخوانهم والافغانيون كانوا يشهدون تداخل الانكليز في بلاد فارس ولا يضجرون ولا يتململون . وان جنود الانكليز تضرب في (الاراضي المصرية) ذهاباً واياباً تقتل وتفتك ولا ترى نخوة في نفوس اخوانهم المشرفين على مجاري دمائهم بل السامعين لخريرها من حلاقيمهم بل الذين احمرت احداقهم من مشاهدها بين ايديهم وتحت ارجلهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم تمسك المسلمون بتلك العقائد واحساسهم بداعية الحق في نفوسهم مع هذه الحالة التي هم عليها مما يقضي بالعجب ويدعو الى الحيرة ويسوق الى بيان السبب نخذ مجملاً منه : ان الافكار العقلية والعقائد الدينية وسائر المعلومات والمدركات والوجدانيات النفسية وان كانت هي الباعثة على الاعمال وعن حكمها تصدر بتقدير العزيز الحكيم لكن الاعمال تثبتها وتقويها تطبع الانفس عليها حتى يصير ما يعبر عنه بالملكة والخلق وتترتب عليه الآثار التي تلائمها نعم ان الانسان انسان بفكره وعقائده الا ان ما يتعكس الي مرايا عقله من مشاهد نظره ومدركات حواسه يؤثر فيه اشد التأثير فكل شهود يحدث فكرا وكل فكر يكون له اثر في داعية وعن كل داعية ينشأ عمل ثم يعود من العمل الي الفكر ولا ينقطع الفعل والانفعال بين الاعمال والافكار ما دامت الارواح في

الاجساد وكل قبيل هو للآخر عماد ان للاخوّة ووسائل نسب القرابة صورة عند العقل ولا أثر لها في الاعتصاب والالتحام لولا ما تبعث عليهِ الضرورات وتلجئ اليهِ الحاجات من تعاون الانسباء والعصبة على نيل المنافع وتضافرهم على دفع المضار وبعد كرور الايام على المضافرة والمناصرة تأخذ النسبة من القلب مأخذاً يصرفهُ في آثارها بقية الاجل ويكون انبساط النفس بعون القريب وغضاضة القلب لما يصيبهُ من ضيم او نكبة جارياً مجرى الوجدانيات الطبيعية كالاحساس والجوع والعطش والرّي والشبع بل اشتبه امرهُ على بعض الناظرين فعدّهُ طبيعياً فلو أهملت صلة النسب بعد ثبوتها والعلم بها ولم تدع ضرورات الحياة في وقت من الاوقات الى ما يمكن تلك الصلة ويؤكدها او وجد صاحب النسب من يظاهرهُ في غير نسبهِ او ألجأتهُ ضرورة الى ذلك ذهب اثر تلك الرابطة النسبية ولم يبقَ منها الاّ صورة في العقل تجري مجرى المحفوظات من الرّوايات والمنقولات وعلى مثال ما ذكرنا في رابطة النسب وهي اقوى رابطة بين البشر يكون الامر في الاعتقادات التي لها اثر في الاجتماع الانساني من حيث ارتباط بعضهِ ببعض . اذا لم يصحب العقد الفكري ملجأ الضرورة او قوّة الداعية الى عمل تنطبع عليهِ الجارحة وتمرّن عليهِ ويعود اثر تكريرهِ على الفكر حتى يكون هيئة للروح وشكلاً من اشكالها فلن يكون منشأ لآثارهِ وانما يعد في الصور العلمية لهُ رسم يلوح في الذاكرة عند الالتفات كما قدمنا بعد تدبر هذه الاصول البينة والنظر فيها بعين الحكمة يظهر لك السبب في سكون المسلمين الى ما هم فيهِ مع شدتهم في دينهم والعلة في تباطئهم عن نصرة اخوانهم وهم اثبت الناس في عقائدهم فانهُ لم يبقَ من جامعة بين المسلمين في الاغلب الاّ العقيدة الدينية مجردة

عما يتبعها من الاعمال وانقطع التعارف بينهم وهجر بعضهم بعضاً هجراً غير جميل والعلماء وهم القائمون على حفظ العقائد وهداية الناس اليها لا تواصل بينهم ولا تراسل فالعالم التركي في غيبة عن حال العالم الحجازي فضلاً عمن يبعد عنهم والعالم الهندي في غفلة عن شؤون العالم الافغاني وهكذا بل العلماء من اهل قطر واحد لا ارتباط بينهم ولا صلة تجمعهم الاّ ما يكون بين افراد العامة لدواعٍ خاصة كصداقةٍ او قرابةٍ بين احدهم وآخر مما في هيئتهم الكلية فلا وحدة لهم بل لا انساب بينهم وكلٌّ ينظر الى نفسهِ ولا يتجاوزها كأنهُ كوّن برأسهِ وكما كانت هذه الجفوة وذاك الهجران بين العلماء كانت كذلك بين الملوك والسلاطين من المسلمين أليس بعجيب ألاَّ تكون سفارة للعثمانيين في (مراكش) ولا لمراكش عند العثمانيين أليس بغريب الاَّ تكون للدولة العثمانية صلاتٌ صحيحة مع الافغانيين وغيرهم من طوائف المسلمين في المشرق هذا التدابر والتقاطع وارسال الحبال على الغوارب عمّ المسلمين حتى صحّ ان يقال لا علاقة بين قوم منهم وقوم ولا بلد وبلد الاّ طفيف من الاحساس بان بعض الشعوب على دينهم ويعتقدون مثل اعتقادهم وربما يتعرفون مواقع افكارهم بالصدفة اذا التقى بعضهم ببعض في موسم الحج العامّ وهذا النوع من الاحساس هو الداعي الى الاسف وانقباض الصدر اذا شعر مسلم بضياع حق مسلم على يد اجنبي عن ملتهِ لكنهُ لضعفهِ لا ينبعث على النهوض لمعاضدتهِ كانت ملة الاسلام كجسم عظيم قويّ البنية صحيح المزاج فنزل بهِ من العوارض ما اضعف الالتئام بين اجزائهِ فتداعت للتناثر والانحلال وكاد كل جزءٍ يكون على حدةٍ وتضمحل هيئة الجسم . بدأ هذا الانحلال والضعف في روابط الملة الاسلامية عند

انفصال المرتبة العلمية عن مرتبة الخلافة وقتما قنع الخلفاء العباسيون باسم الخلافة دون ان يحوزوا شرف العلم والتفقه في الدين والاجتهاد في اصوله وفروعه كما كان الراشدون رضي الله عنهم فكثرت بذلك المذاهب وتشعب الخلاف من بداية القرن الثالث من الهجرة الى حدٍ لم يبقَ له مثيل في دين من الأديان ثم انثلمت وحدة الخلافة فانقسمت الى اقسام خلافة عباسية في بغداد وفاطمية في مصر والمغرب وأموية في اطراف الاندلس فتفرّقت بهذا كلمة الامة وانشقت عصاها وانحطت رتبة الخلافة الى وظيفة الملك فسقطت هيبتها من النفوس وخرج طلاّب الملك والسلطان يدائبون من وسائل القوّة والشوكة ولا يرعون جانب الخلافة وزاد الاختلاف شدّة وتقطّعت الوشائج بينهم بظهور (جنكيز خان) و (تيمورلنك) وحفّادهِ وايقاعهم بالمسلمين قتلاً واذلالاً حتى اذهلوهم عن انفسهم فتفرّق الشمل بالكلية وانفصمت عرى الالتئام بين الملوك والعلماء جميعاً وانفرد كلٌّ بشأنهِ وانصرف الى ما يليهِ فتبدّد الجمع الى آحاد وافترق الناس فِرَقاً كل فرقةٍ تتبع داعياً إمّا الى ملك او مذهب فضعفت آثار العقائد التي كانت تدعو الى الوحدة وتبعث على اشتباك الوشيجة وصار ما في العقول منها صُوَراً ذهنية تحويها مخازن الخيال وتحفظها الذاكرة عند عرض ما في خزائن النفس من المعلومات ولم يبقَ من آثارها الاّ اسف وحسرة يأخذان بالقلوب عند ما تنزل المصائب ببعض المسلمين بعد ان ينفذ القضاء ويبلغ الخطر الى المسامع على طول من الزمان وما هو الاّ نوع من الحزن على الفائت كما يكون على الاموات من الاقارب لا يدعو الى حركة تدرك النازلة ولا تدفع الغائلة وكان من الواجب على العلماء قياماً بحق الوراثة التي شُرّفوا بها على لسان

الشارع ان ينهضوا الى احياء الرابطة الدينية و يتداركوا الاختلاف الذي وقع في المُلك بتمكين الاتفاق الذي يدعو اليهِ الدين ويجعلوا معاقد هذا الاتفاق في مساجدهم ومدارسهم حتى يكون كل مسجد وكل مدرسة مهبطاً لروح حياة الوحدة ويصير كل واحد منها كحلقةٍ في سلسلة واحدة اذا اهتزَّ احد اطرافها اضطرب لهزَّتهِ الطرف الآخر ويرتبط العلماء والخطباء والائمة والوعاظ في جميع انحاء الارض بعضهم ببعض ويُجعلون لهم مراكز في اقطار مختلفة فيرجعون اليها في شؤون وحدتهم ويأخذون بأيدي العامة الى حيث يرشدهم التنزيل وصحيح الاثر ويجمعون اطراف الوشائج الى معقل واحد يكون مركزهُ في الاقطار المقدَّسة وأشرفها معهد بيت الله الحرام حيث يتمكنون بذلك من شدّ أزر الدين وحفظهِ من قوارع العدوان والقيام بحاجات الامة اذا عرض حادث الخلل وتطرَّق الاجانب للتداخل فيها بما يحط من شأنها ويكون كذلك أدعى لنشر العلوم وتنوير الافهام وصيانة الدين من البدع فان احكام الرَّبط انما يكون بتعيين الدرجات العلمية وتحديد الوظائف فلو ابدع مبدع امكن بالتواصل بين الطبقات تدارك بدعتهِ ومحوها قبل نشرها بين العامة وليس بخافٍ على المستبصرين ما يتبع هذا من قوَّة الامة وعلوّ كلمتها واقتدارها على دفع ما يغشاها من النوازل . الاَّ أنَّا نأسف غاية الاسف اذ لم تتوجه خواطر العلماء والعقلاء من المسلمين الى هذه الوسيلة وهي اقرب الوسائل وان التفت اليها في هذه الايام طائفة من ارباب الغيرة . ورجاؤنا من ملوك المسلمين وعلمائهم من اهل الحمية والحق ان يؤيدوا هذه الفئة ولا يتوانوا في ما يوحّد جمعهم ويجمع شتيتهم فقد دارستهم التجارب ببيانٍ لا مزيد عليهِ وما هو بالعسير عليهم ان يبثّوا الدعاة الى من يبعد

عنهم ويصافحوا بالاكف من هو على مقربة منهم ويتعرَّفوا احوال بعضهم فيما يعود على دينهم وملتهم بفائدة او ما يخشى ان يمسها بضرر ويكونون بهذا العمل الجليل قد أدّوا فريضةً وطلبوا سعادةً والرمق باقٍ والآمال مقبلة والى الله المصير

وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم

اظلّت ولاية الاسلام ما بين نقطة الغرب الاقصى الى تونكاني على حدود الصين في عرض ما بين قازان من جهة الشمال وبين سرنديب تحت خطّ الاستواء اقطارًا متصلة وديارًا متجاورة يسكنها المسلمون وكان لهم فيها السلطان الذي لا يغالَب . أَخذ بصولجان المُلك منهم ملوك عظام فأَداروا بشوكتهم كرة الارض الاَّ قليلاً ما كان يهزَم لهم جيش ولا ينُكَّس لهم عَلَم ولا يُردُّ قول على قائلهم صياصيهم وقلاعهم متلاقية ومنابتهم ومغارسهم في سهولهم (١) واخيافهم (٢) رابية مزدهية بأَنواع النبات حالية بأَصناف الاشجار يربّيها صنُع أَيدي المسلمين ومدنهم كانت آهلة مؤَسسة على أَمتن قواعد العمران تباهي مدن العالم بصنائع سكانها وبدائعهم وتفاخرها بشموس الفضل وبدور العلم

(١) اراضيهم السهلة الواسعة (٢) الاراضي المنحدرة عن الجبل

ونجوم الهداية من رجال لهم المكان الأعلى في العلوم والآداب .
كان في نقطة الشرق من حكمائهم ابن سينا والفارابي والرازي ومَنْ يشا كلهم وفي الغرب ابن ماجة وابن رُشد وابن الطفيل ومماثلوهم وما بين ذلك امصار تتزاحم فيها اقدام العلماء في الحكمة والطبّ والهيئة والهندسة وسائر العُلوم العقلية هذا فضلاً عن العلوم الشرعية التي كانت عامة في جميع طبقات الملة كان خليفتهم العباسي ينطق بالكلمة فيخضع لها نقفور الصين وترتعد منها فرائص اعظم الملوك في اوربا ومن ملوكهم في قرونهم المتوسطة مثل محمود الغزنوي وملكشاه السلجوقي وصلاح الدين الايوبي .
وكان منهم في المشرق مثل تيمور الكوركان وفي المغرب مثل السلطان محمد الفاتح والسلطان سليم والسلطان سليمان العثماني .
اولئك رجال قضوا ولم يطوِ الزمان ذكرهم ولم يمحُ أثرهم كانت لاساطيل المسلمين سيادة لا تبارَى في البحر الابيض والبحر الاحمر والمحيط الهندي ولها الكلمة العُليا في تلك البحار الى زمان غير بعيد كان مخالفوهم يدينون للملكوت فضلهم كما يذلون لسلطان غلبهم والمسلمون اليوم هم يملأُون تلك الاقطار التي ورثوها عن آبائهم وعديدهم لا ينقص عن مائتي مليون وأَفرادهم في كلّ

قطر بما أُشربت قلوبهم من عقائد دينهم أشجع وأسرع اقداماً على الموت ممن يجاورهم وهم بذلك أشد الناس ازدراءً بالحياة وأقلهم مبالاة بزخرفها الباطل جاءهم القرآن بمحكم آياته يطالب الناظرين بالبرهان على عقائدهم ويعيب الأخذ بالظنون والتمسك بالأوهام ويدعو الى الفضائل وعقائل الصفات فأودع في افكارهم جراثيم الحق وبذر في نفوسهم بذور الفضل فهم بأصول دينهم أنور عقلاً وأنبهُ ذهناً وأشد استعداداً لنيل الكمالات الانسانية وأقرب في الاستقامة في الاخلاق وبما يرون لانفسهم من الاختصاص بالشرف وما وُعدوا بهِ على لسان كتابهم الصادق من اظهار شأنهم على شؤون العالم أجمع ولو كرهَ المبطلون لا يذعنون بسلطةٍ لغيرهم عليهم ولا يحوم بفكر واحدٍ منهم ان يخضع لذي سطوةٍ من سواهم وان بلغت من الشدة ما بلغت ولما بينهم من الاخاء المؤزر بمناطق العقائد يحسب كل واحد منهم ان سقوط طائفة من بني ملتهِ تحت سلطة الاجانب. سقوط لنفسهِ ذلك احساسٌ يشعر بهِ وجدانهُ ولا يجد عنهُ مسلياً وبما ساخ(١) في نفوسهم من جذور المعارف التي ارشدهم

(١) غاص ورسب

اليها دينهم ونالوا منها النصيب الأعلى في عنفوان دولتهم يعدون انفسهم أولى الناس بالعلم وأجدرهم بالفضل ذاك شأنهم الاوّل وهذا وصفهم للآن ولكنهم مع هذا كله وقفوا في سيرهم بل تأخروا عن غيرهم في المعارف والصنائع بعد ان كانوا فيها أساتذة العالم وأخذت ممالكهم تنتقص أطرافها وتتمزّق حواشيها مع ان دينهم يرسم عليهم ان لا يدينوا لسلطة من يخالفهم ويعمل على الاستئثار بالحكم عليهم الذي يؤدّي ولا شك الى المساس بدينهم واستقلالهم هل نسوا وعد الله لهم بأن يرثوا الارض وهم العباد الصالحون هل غفلوا عن تكفل الله لهم باظهار شأنهم على سائر الشؤون ولو كره المجرمون هل سهوا عن أنّ الله اشترى منهم لاعلاء كلمتهم انفسهم وأموالهم بأنّ لهم الجنّة لا . لا ان العقائد الاسلامية مالكة لقلوب المسلمين حاكمة في اراداتهم وسواء في العقائد الدينية والفضائل الشرعية عامتهم وخاصتهم نعم يوجد للتقصير في انماء العلوم وللضّعف في القوّة اسباب اعظمها تخالف طلّاب المُلك فيهم لانّا بيّنا أن لا جنسية للمسلمين الاّ في دينهم فتعدّد الملكة عليهم كتعدّد الرؤساء في قبيلة واحدة والسلاطين في جنسٍ واحد مع تباين

الاغراض وتعارض الغايات فشغلوا افكار الكافة بمظاهرة كل خصم على خصمهِ وألهوا العامة بتهيئة وسائل المغالبة وقهر بعضهم لبعض فأدّت هذه المغالبات وهي أشبهُ شيء بالمنازعات الداخلية الى الذهول عما نالوا من العلوم والصنائع فضلاً عن التقصير في طلب ما لم ينالوا منها والانحسار دون الترقي في عواليها ونشأ من هذا ما تراهُ من الفاقة والاحتياج وعقبهُ الضعف في القوّة والخلل في النظام وجلب تنازع الامراء على المسلمين تفرّق الكلمة وانشقاق العصا فلهوا بأنفسهم عن تعرّض الاجانب بالعدوان عليهم هذا كان من امراء المسلمين مع ما فيهِ الضرر الفادح عند ما كانوا منفردين في ميادين الوغى لا يجاريهم فيها سواهم من الملل ولكن ضرب الفساد في نفوس اولئك الامراء بمرور الازمان وتمكّن في طباعهم حرصٌ وطمعٌ باطل فانقلبوا مع الهوى وخلت عنهم غايات المجد المؤثل وقنعوا بألقاب الامارة وأسماء السلطنة وما يتبع هذه الاسماء من مظاهر الفخفخة وأطوار النفخة .ونعومة العيش مدّة من الزمان واختاروا موالاة الاجنبي عنهم المخالف لهم في الدين والجنس ولجأوا للاستنصار بهِ على ابناء ملتهم استبقاءً لهذا الشبح البالي والنعيم الزائل هذا

الذي أباد مسلمي الاندلس وهدم اركان السلطنة التيمورية في الهند ومحا اطلالها وعلى رسومها شيد الانكليز ملكهم بتلك الديار

هكذا تلاعبت اهواء السفهاء بالممالك الاسلامية ودهورتها امانيهم الكاذبة في مهاوي الضعف والوهن قبح ما صنعوا *وبئس ما كانوا يعملون* اولئك اللاهون بلذاتهم العاكفون على شهواتهم الذين بددوا شمل الملة واضاعوا شأنها واوقفوا سير العلوم فيها واوجبوا الفترة في الاعمال النافعة من صناعة وتجارة وزراعة بما غلّوا من ايدي بنيها ألاَ قاتل الله الحرص على الدنايا والتهالك على الخسائس ما اشد ضررها وما اسوأ أثرها نبذوا كلام لله وراء ظهورهم وجحدوا فرضاً من اعظم فروضه فاختلفوا والعدوُّ على ابوابهم وكان من الواجب عليهم ان يتحدوا في الكلمة الجامعة حتى يدفعوا غارة الأباعد عنهم ثم لهم ان يعودوا لشؤونهم . ماذا افادتهم المغالاة في الطمع والمنافسة في السفاسف ؟ افادتهم حسرة دائمة في الحياة وشقاء ابدياً بعد الممات وسوء ذكر لا تمحوه الايام أما وعزّة الحق وسرّ العدل لو تُرك المسلمون وانفسهم بما هم عليه من العقائد مع رعاية العلماء العاملين منهم لتعارفت ارواحهم وانتقلت آحادهم ولكن وا اسفاً تخللهم اولئك المفسدون

الذين يرون كل السعادة في لقب اميراً و ملك على قريةٍ لا أمر لهُ فيها ولا نهي * هؤلاء الذين حوّلوا أوجهَ المسلمين عما ولاّهم الله وخرجوا على ملوكهم وخلفائهم حتى تناكرت الوجوهُ وتباينت الرغائب · الاتفاق والتضافر على تعزيز الولاية الاسلامية من أشدّ اركان الديانة المحمدية والاعتقاد بهِ من اوَّليَّات العقائد عند المسلمين لا يحتاجون فيهِ الى استاذ يعلِّم ولا كتاب يثبت ولا رسائل تنشر· ان رعاة المسلمين فضلاً عمن علاهم تتصاعد زفراتهم وتفيض اعينهم من الدمع حزناً وبكاءً على ما اصاب ملّتهم من تفرُّق الآراء وتضارب الاهواء ولولا وجود الغواة من الامراء ذوي المطامع في السلطة بينهم لاجتمع شرقيّهم بغربيهم وشماليّهم بجنوبيهم ولبىَّ جميعهم نداءً واحدًا · إن المسلمين لا يحتاجون في صيانة حقوقهم الاّ الى تنبُّهِ افكارهم لمعرفة ما بهِ يكون الدفاع واتفاق آرائهم على القيام بهِ عند لزومهِ وارتباط قلوبهم الناشئة عن احساسٍ بما يطرأُ على الامة من الاخطار · ألم ترَ أُمّةَ الرُّوس هل تجد فيها ما يزيد على هـذه الاحوال الثلاثة ؟ هي أُمة متأخرة في الفنون والصنائع عن سائر أُمم اوربا وليس في ممالكها ينابيع للثروة ولئن كانت فليس مايستفيضها

من الاعمال الصناعية فهي مصابة بالحاجة والاعواز غير أن تنبه افكاراً آحادها لما بهِ يكون الدفاع عن امتهم واتفاقهم في النهوض بهِ وارتباط قلوبهم صيّر لها دولة تميد لسطوتها رواسي اوربا · لم يكنّ للروسيا مصانع لمعظم الآلات الحربية ولكن لم يمنعها ذلك عن اقتنائها ولم يرتقِ الفنّ العسكري الى حدّ ما عليهِ جيرانها الاَّ ان هذا لم يقعدها عن جلب ضبَّاط من الامم الأُخرى لتعليم عساكرها حتى صار لجيشها صولةٌ تخيف وحملة تخشاها دول اوربا فما الذي اقعدنا عن مشاكلة غيرنا فيما هو أَيسر الاشياء علينا ونحن أَشد الناس ميلاً اليهِ من رعاية شرف الملة والتأَلم بما يحطُّ منهُ والتعاون على صون الوحدة الجامعة لنا عن كل ما يثلمها ما ردَّ الافكار عن الحركة وما أَقعد الهمم عن النهوض الاَّ اولئك المترفون يحرصون على طيبٍ في المطعم ولينٍ في المضجع وتطاولٍ في البنيان وتفاخرٍ بالخدم والخيول ولا يراعون في حرصهم ما بعد يومهم ويحافظون على لقبٍ موضوعٍ ورسمٍ متبوعٍ يقنعون فيهِ بالاحتفال بهم وهزّ الرؤُوس وثني الاعطاف تعظيماً وتبجيلاً ثم تذييل الاوراق الرسمية بأَسماء ليس لها مسمَّيات

هؤلاء الساقطون يرضون لتمثيل هذه المواثل[1] بكل دنيئةٍ ٠ هؤلاء يقبلون من تصرُّف الاعداء في بيوتهم ما لا يقبلهُ واحدٌ من آحاد الناس دون موتهِ اولئك صاروا في أعناق المسلمين سلاسلَ وأغلالاً يحبسون هذه الأُسود عن فريستها بل يجعلونها طعمة للثعـالب لا حول ولا قوّة الاّ بالله أَيابقيَّة الرجال ويانسل الاقيال هل ولّى بكم الزمان هل مضى وقت التدارك هل آن أَوان اليأس لا ٠ لا معاذ الله أَن ينقطع أَمل الزمان منكم إِن من أُدرنه الى بيشاور دُوَلاً اسلامية متصـلة الاراضي متحدة العقيدة يجمعهم القرآن لا ينقص عددهم عن خمسين مليوناً وهم ممتازون بين اجيال الناس بالشجاعة والبسالة ٠ أَليس لهم ان يتفقوا على الذبّ والإِقدام كما اتفق عليهِ سائر الامم ولو اتفقوا فليس ذلك ببدعٍ منهم فالاتفاق من أُصول دينهم ٠ هل أَصاب الخدر مشاعرهم فلا يحسُّون بحاجات بعضهم لبعض ٠ أَليس لكل واحدٍ منهم أَن ينظر الى اخيهِ بما حكم الله في قولهِ * إِنما المؤمنون إِخوةٌ * فيقيمون بالوحدة سداً يحوّل عنهم هذه السيول المندفعة عليهم من جميع الجوانب لا أَلتمس بقولي هذا

(١) جمع ماثل من الرسوم ما بقي أَثرهُ

ان يكون مالك الامر في الجميع شخصاً واحداً فان هذا ربما كان عسيراً ولكن ارجو ان يكون سلطان جميعهم القرآن ووجهة وحدتهم الدين وكل ذي مُلْكٍ على ملكهِ يسعى بجهدهِ لحفظ الآخر ما استطاع فان حياتهُ بحياتهِ وبقاءهُ ببقائهِ الاَّ ان هذا بعد كونهِ اساساً لدينهم تقضي بهِ الضرورة وتحكم بهِ الحاجة في جميع الاوقات هذا آن الاتفاق هذا آن الاتفاق أَلَا إِن الزمان يواسيكم بالفرص وهي لكم غنائم فلا تُفرّطوا ان البكاء لا يحيي الميت ان الاسف لا يردُّ الفائت ان الحزن لا يدفع المصيبة ان العمل مفتاح النجاح ان الصدق والاخلاص سلَّم الفلاح ان الوجل يُقرّب الأَجل ان اليأْس وضعف الهمَّة من اسباب الحتف * وقُلِ اعملوا فسيرَ الله عملَكم ورسولُهُ ثم تُرَدُّون الى عالِمِ الغيبِ والشهادة فيُنبّئكم بما كنتم تعملون * أَلَاَ لا تكونوا ممن كرِهَ الله انبعاثهم فثبّطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين * احذروا ان تقعوا تحت قول الله * رَضُوا بأَن يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يفقهون * ان القرآن حيٌّ لا يموت ومَنْ اصابهُ نصيب فهو محمود ومَنْ بسهمٍ من مقتهِ فهو ممقوت كتاب الله لم يُنسخ فارجعوا اليهِ وحكّموهُ في

احوالكم وطباعكم * وما الله بغافلٍ عما تعملون * ولعلَّ امراءَ المسلمين قد لبسوا مغبَّة اعمال السالفين وهمُّوا بملافاة امرهم قبل ان يُقضى عليهم بما رُزئ بهِ المفرّطون من قبلهم في دينهم وشؤُونهم ٠ ورجاؤُنا ان اوّل صيحة تبعث على الوحدة وتوقظ من الرقدة تصدر من اعلاهم مرتبةً وأَقواهم شوكةً ولا نرتاب في أَن العلماءَ العاملين ستكون لهم اليد الطولى في هذا العمل الشريف * والله يهدي مَن يشاءُ * و * لله الامر من قبلُ ومن بعدُ *

القضاء والقدر

قضت سنَّة الله في خلقهِ بان للعقائد القلبية سلطانًا على الاعمال البدنية فما يكون في الاعمال من صلاحٍ أَو فساد فانما مرجعهُ فساد العقيدة او صلاحها وربَّ عقيدة واحدة تأْخذ باطراف الافكار فيتبعها عقائد ومدركات أُخرى ثم تظهر على البدن باعمال تلائم اثرها في النفس وربَّ اصل من اصول الخير وقاعدة من قواعد الكمال اذا عرضت على الانفس في تعليم او تبليغ شرعٍ يقع فيها الاشتباهُ على السامع فتلتبس عليهِ بما ليس من قبيلها او تصادف عندهُ بعض الصفات الرديئة او الاعتقادات الباطلة فيعلق بها عند الاعتقاد شيءٌ مما تصادفهُ وفي كلا الحالين يتغيَّر وجهها ويختلف اثرها وربما تتبعها عقائد فاسدة مبنية على الخطإِ في الفهم او على خبث الاستعداد فتنشأُ عنها اعمال غير صالحة وذلك على غير علم من المعتقد كيف اعتقد ولا كيف يصرفهُ اعتقادهُ والمغرور بالظواهر يعتقد

ان تلك الاعمال انما نشأت عن الاعتقاد بذلك الاصل وتلك القاعدة ومن مثل هذا الانحراف في الفهم وقع التحريف والتبديل في بعض اصول الاديان غالباً بل هو علّة البدع في كل دين على الاغلب وكثيراً ما كان هذا الانحراف وما يتبعهُ من البدع منشأً لفساد الطباع وقبائح الاعمال حتى ابتلاهم الله بهِ الى الهلاك وبئس المصير وهذا ما يحمل بعض من لا خبرة لهم على الطعن في دين من الاديان او عقيدة من العقائد الحقة استناداً على اعمال بعض السذج المنتسبين الى الدين او العقيدة ٠

من ذلك عقيدة « القضاء والقدَر » التي تُعد من اصول العقائد في الديانة الحقة الاسلامية كثر فيها لغط المغفلين من الافرنج وظنوا بها الظنون وزعموا انها ما تمكنت من نفوس قوم الاَّ وسلبتهم الهمة والقوَّة وحكَّمت فيهم الضعف والضعة ورموا المسلمين بصفات ونسبوا اليهم اطواراً ثم حصروا علّتها في الاعتقاد بالقدَر فقالوا ان المسلمين في فقر وفاقة وتأخر في القوى الحربية والسياسية عن سائر الامم وقد فشا فيهم فساد الاخلاق فكثر الكذب والنفاق والخيانة والتحاقد والتباغض وتفرَّقت كلمتهم وجهلوا احوالهم الحاضرة والمستقبلة وغفلوا عما يضرُّهم وينفعهم وقنعوا بحياة يأكلون فيها ويشربون وينامون ثم لا يُنافسون غيرهم في فضيلةٍ ولكن متى امكن لاحدهم ان يضرَّ اخاهُ لا يقصّر في إلحاق الضرر بهِ فجعلوا بأسهم بينهم والامم من ورائهم تبتلعهم لقمة بعد اخرى رضوا بكل عارض واستعدوا لقبول كل حادث وركنوا الى السكون في كسور بيوتهم يسرحون في مرعاهم ثم يعودون الى مأواهم الامراء فيهم يقطعون ازمنتهم في اللهو واللعب ومعاطاة الشهوات وعليهم فروض وواجبات تستغرق في ادائها اعمارهم ولا يؤدون منها شيئاً يصرفون ازمانهم فيما

يقطعون بهِ زمانهم اسرافاً وتبذيراً نفقاتهم واسعة ولكن لا يدخل في حسابها شيءٌ يعود على ملتهم بالمنفعة يتخاذلون ويتنافرون ويبيطون المصالح العمومية بمصالحهم الخصوصية فربَّ تنافر بين اميرين يضيع أُمة كاملة كل منهما يخذل صاحبهُ ويستعدي عليهِ جارهُ فيجد الاجنبي فيهما قوةً فانيةً وضعفاً قاتلاً فينال من بلادهما ما لا يكلفهُ عدداً ولا عدة شملهم الخوف وعمَّهم الجبن والخور يفزعون من الهمس ويتألمون من اللمس قعدوا عن الحركة الى ما يلحقون بهِ الامم في العزة والشوكة وخالفوا في ذلك اوامر دينهم مع رؤيتهم لجيرانهم بل الذين تحت سلطتهم يتقدمون عليهم ويباهونهم بما يكسبون واذا اصاب قوماً من اخوانهم مصيبة او عدت عليهم عادية لا يسعون في تخفيف مصابهم ولا ينبعثون لمناصرتهم ولا توجد فيهم جمعيات ملية كبيرة لا جهرية ولا سرية يكون من مقاصدها احياء الغيرة وتنبيهُ الحمية ومساعدة الضعفاء وحفظ الحق من بغي الاقوياء وتسلط الغرباء هكذا نسبوا الى المسلمين هذه الصفات وتلك الاطوار وزعموا ان لا منشأ لها الاَّ اعتقادهم بالقضاء والقدر وتحويل جميع مهماتهم على القدرة الالهية وحكموا بأن المسلمين لو داموا على هذه العقيدة فلن تقوم لهم قائمةٌ ولن ينالوا عزاً ولن يعيدوا مجداً ولا يأخذون بحق ولا يدفعون تعدياً لا بتقوية سلطان او تأييد ملك ولا يزال بهم الضعف يفعل في نفوسهم ويركس من طباعهم حتى يؤدي بهم الى الفناء والزوال (والعياذ بالله) يفني بعضهم بعضاً بالمنازعات الخاصة وما يسلم من ايدي بعضهم تحصدهُ الاجانب واعتقد اولئك الافرنج أَن لا فرق بين الاعتقاد بالقضاء والقدر وبين الاعتقاد بمذهب (الجبرية) القائلين بأَن الانسان مجبور محض في جميع افعالهِ وتوهَّموا

ان المسلمين بعقيدة القضاء والقدر يرون انفسهم كالريشة المعلقة في الهواء تقلبها الرياح كيفما تميل ومتى رسخ في نفوس قوم ان لا اختيار لهم في قول ولا فعل ولا حركة ولا سكون وانما جميع ذلك بقوة جابرة وقدرة قاسرة فلا ريب تتعطل قواهم ويفقدون ثمرة ما وهبهم الله من المدارك والقوى وتمحي من خواطرهم داعية السعي والكسب واجدر بهم بعد ذلك ان يتحولوا من عالم الوجود الى عالم العدم هكذا ظنت طائفة من الافرنج وذهب مذهبها كثيرون من ضعفاء العقول في المشرق ولست اخشى ان اقول كذب الظانّ واخطأ الواهم وابطل الزاعم وافتروا على الله والمسلمين كذباً لا يوجد مسلم في هذا الوقت من سنيّ وشيعي واسماعيلي وزيدي ووهابي وخارجي يرى مذهب الجبر المحض ويعتقد سلب الاختيار من نفسه بالمرّة بل كل من هذه الطوائف المسلمة يعتقدون بان لهم جزءاً اختيارياً في اعمالهم ويسمى بالكسب وهو مناط الثواب والعقاب عند جميعهم وانهم محاسبون بما وهبهم الله من هذا الجزء الاختياري ومطالبون بامتثال جميع الاوامر الالهية والنواهي الربانية الداعية الى كل خير الهادية الى كل فلاح وان كل هذا النوع من الاختيار هو مورد التكليف الشرعي وبه تتم الحكمة والعدل نعم كان بين المسلمين طائفة تسمى الجبرية ذهبت الى ان الانسان مضطرٌ في جميع افعاله اضطراراً لا يشوبه اختيار وزعمت ان لا فرق بين ان يحرّك الشخص فكّه للاكل والمضغ وبين ان يتحرّك بقفقفة البرد عند شدته ومذهب هذه الطائفة يعده المسلمون من منازع السفسطة الفاسدة وقد انقرض ارباب هذا المذهب في اواخر القرن الرابع من الهجرة ولم يبقَ لهم اثر فليس الاعتقاد بالقضاء والقدر هو عين الاعتقاد بالجبر ولا من مقتضياته ذلك الاعتقاد كما ظنه اولئك الواهمون اه

ترجمة المؤلف

هو أبو النصر محمد بن محمد بن أوزج بن طرخان من مدينة فاراب وهي احدي مدن الترك فيما وراء النهر فيلسوف المسلمين غير مدافع دخل العراق واستوطن بغداد وقرأ بها من العلم الحكمي على يوحنا ابن جبلاء المتوفى بمدينة السلام فى أيام المقتدر واستفاد منه وبرز فى ذلك على اقرانه وأربي عليهم فى التحقيق واشتهرت تصانيفه وكثرت تلاميذه وصار أوحد زمانه وشرح الكتب المنطقية وأظهر غامضها وكشف سرها وقرب متناولها وجمع مايحتاج اليه منها فى كتب صحيحة العبارة لطيفة الاشارة منبهة على ما أغفله الكندى وغيره من صناعة التحليل وانحاء التعاليم وأوضح القول فيها عن طرق المنطق الخمسة وأفاد الانتفاع بها وعرف طرق استعمالها وكيف تصرف صورة القياس فى كل مادة منها فجاءت كتبه فى ذلك الغاية الكافية والنهاية الفاضلة ثم له بعد هذا الكتاب كتاب شريف فى احصاء العلوم والتعريف باغراضها لم يسبق اليه ولا ذهب أحد مذهبه فيه ولا يستغني طلاب العلوم كلها عن الاهتداء به وتقديم النظر فيه وكتاب فى اغراض أفلاطون وأرسطوطاليس يشهد له بالبراعة فى صناعة الفلسفة والتحقيق بفنون الحكمة وهو أكبر عون على تعلم طريق النظر وتعرف وجه الطلب أطلع فيه على اسرار العلوم وثمارها علماً علماً وبين كيف التدرج من بعضها الى بعض شيئاً شيئاً ثم بدأ بفلسفة أفلاطون فعرف غرضه

منها وسمي تأليفه فيها ثم اتبع ذلك بفلسفة أرسطوطاليس فقدم لها مقدمة جليلة عرف فيها بتدرجه الى فلسفته ثم بدأ بوصف اغراضه فى تآليفه المنطقية والطبيعية كتابا كتابا حتي انتهى به القول فى النسخة الواصلة الينا الى أول العلم الالهي والاستدلال بالعلم الطبيعي عليه فلا أعلم كتابا أجدى على طلب الفلسفة منه فانه يعرف بالمعانى المشتركة لجميع العلوم والمعانى المختصة بعلم علم منها ثم له بعد هذا فى الالهي وفى العلم المدني كتابان لا نظير لهما أحدهما المعروف بالسياسة المدنية والآخر المعروف بالسيرة الفاضلة عرف فيهما بجمل عظيمة من العلم الالهى على مذهب ارسطوطاليس في المبادي الست الروحانية وكيف توجد عنها الجواهر الجسمانية على ما هي عليه من النظام واتصال الحكمة وعرف فيهما بمراتب الانسان وقواه النفسانية وفرق بين الوحي والفلسفة ووصف المدن الفاضلة وغير الفاضلة واحتياج المدينة الى السير الملكية والنواميس النبوية وكان فى علم الموسيقى وعملها قد وصل الى غاياتها وقد صنع آلة غريبة يسمع منها ألحاناً بديعة يحرك بها الانفعالات وسئل أبو النصر من أعلم أنت أو ارسطو فقال لو أدركته لكنت أكبر تلاميذه وقدم أبو النصر على الأمير سيف الدولة أبي الحسن علي بن أبي الهيجا عبد الله بن حمدان الي حلب وأقام في كنفه مدة بزى أهل التصوف وقدمه سيف الدولة وأكرمه وعرف موضعه من العلم ومنزلته من الفهم ورحل فى صحبته الى دمشق فأدركه أجله بها في سنة ٣٣٩ فصلى عليه سيف الدوله فى خمسة عشر رجلا من خاصته وهذه أسماء تصانيفه كتاب البرهان كتاب القياس الصغير الكتاب الاوسط كتاب الجدل كتاب المختصر الكبير كتاب المختصر الصغير على طريقة المتكلمين

كتاب المختصر الاوسط فى القياس كتاب شروط القياس كتاب شرائط البرهان كتاب النجوم تعليق كتاب في القوة كتاب الواحد والوحدة كتاب آراء أهل المدينــة الفاضلة والمدينة الجاهلة والمدينة الفاســقة والمدينة المبتدلة والمدينة الضالة ابتدأ بتأليفه ببغداد وحمله الى الشام في آخر سنة ٣٣٠ وتممه بدمشق سنة ٣٣١ (وهو هذا) احصاء القضايا والقياسات التي تستعمل على العموم فى جميع الصنائع القياسية كتاب ماينبغي أن يتقدم الفلسفة كتاب المستغلق من كلامه في قاطيغورياس كتابه فى اغراض أرسطوطاليس كتابه فى الجزء كتابه فى العقل كتاب المواضع المنتزعة من الجدل كتاب شرح المســتغلق فى المصادرة الاولى والثانية كتاب تعليق ايساغوجي على فرفوريوس كتاب احصاء العلوم كتاب الكناية كتاب الرد على النحوى كتاب الرد على جالينوس كتاب فى أدب الجدل كتاب الرد علي الراوندى كتاب في السعادة الموجودة كتاب التوطئــة في المنطق كتاب المقاييس مختصر كتاب الفرد شرح كتاب المجسطى كتاب شرح البرهان لارسطوطاليس شرح الخطابة عشرون جزء شرح المغالطة شرح القياس له وهو الكبير كتاب شرح المقولات تعليق كتاب شرح باريرمينياس صدر لكتاب الخطابة كتاب شرح السماع الطبيعى المقدمات من وجودي وضروري شرح مقالة الاسكندر فى النفس شرح السماء والعالم كتاب الاخلاق شرح الآثار العلوية تعليق كتاب الحروف المبادي كتاب الرد على الرازى كتاب المقدمات كتاب العلم الالهي كتاب الفلسفة كتاب الفحص كتاب اتفاق ارسطو وافلاطون فى الجن وحال وجودهم كتاب في الجوهر كتاب في الفلسفة وسبب وجودها كتاب التأثيرات العلوية كتاب الحيل والنواميس كتاب السبب

الى صناعة المنطق كتاب السياسة المدنية كتاب في أن حركة الفلك سرمدية كتاب الرؤيا كتاب فى احصاء القضايا كتاب القياسات التى تستعمل الموسيقى كتاب فلسفة أفلاطون وارسطو شرح العبارة لارسطو على جهة التعليق كتاب الايقاعات كتاب مراتب العلوم كتاب المغالطين جوامع لكتب المنطق رسالة سماها نيل السعادات الفصول المنتزعة من الاخبار كتاب فى النواميس كتاب الفلسفتين لافلاطون وارسطوطاليس كتاب المبادى الانسانية كتاب الرد على جالينوس كتاب الحيز والمقدار كتاب فى العقل صغير وكبير كتاب في أسباب السعادة كلام فى اسم الفلسفة وسبب ظهورها وأسماء المبرزين منها وعلي من قرأ منهم كتاب الفحص المدنى كتاب السياسات المدنية ويعرف بمبادى الموجودات كلام في الملة والفقه المدنى كلام جمعه من أقاويل النبي صلى الله عليه وسلم يشير فيه الى صناعة المنطق رسالة فى قود الجيوش كلام فى المعايش والحروب كتاب فى صناعة الكتابة كلام في الشعر والقوافى كلام فى أعضاء الحيوان كتاب الهدى كتاب فى اللغات كتاب الاجتماعات المدنية مقالة في أغراض ارسطوطاليس فى كل مقالة من كتابه الموسوم بالحروف وهو تحقيق غرضه فى كتاب مابعد الطبيعة كتاب جوامع السياسة كتاب باريمنياس لارسطوطاليس كتاب المداخل الى الهندسة الوهمية كتاب عيون المسائل على رأى ارسطوطاليس جوامع كتاب النواميس لافلاطون كتاب شرائط اليقين رسالة في ماهية النفس انتهي باختصار من تاريخ الحكماء للقفطي وطبقات الاطباء لابن أبي أصيبعة

١ القول في الشيء الذى ينبغي أن يعتقد فيه أنه هو الله تعالى ما هو وكيف هو وبماذا ينبغي أن يوصف وبأى وجه هو سبب سائر الموجودات وكيف تحدث عنه وكيف يفعلها وكيف هي مرتبطة به وكيف يعرف ويعقل وبأى الاسماء ينبغى أن يسمى وعلى ماذا ينبغي أن يدل منه بتلك الاسماء .

٢ القول فى الموجودات التى ينبغي أن يعتقد فيها أنها هي الملائكة ماهو كل واحد منها وكيف هو وكيف حدوثه ومرتبته منه ومامراتب بعضها من بعض وما ذا يحدث عن كل واحد منها وكيف هو سبب لكل واحد مما يحدث عنه وفيما ذا تدبيره وان كل واحد منها هو سبب جسم ما من الاجسام السماوية واليه تدبير ذلك الجسم

٣ القول فى جمل الاجسام السماوية وان واحدة واحدة منها مرتبطة بواحد واحد من الثواني وان كل واحد من الثوانى اليه تدبير الجسم السماوي المرتبط به

٤ القول فى الاجسام التى تحت السموات وهي الاجسام الهيولانية كيف وجودها وكم هي فى الجملة وبما ذا يتجوهر كل واحد وبما ذا تفارق الموجودات التي سلف ذكرها

٥ القول فى المادة والصورة وما كل واحد منهما وهما اللتان بهما تجوهر الاجسام وما رتبة كل واحدة منهما من الاخرى وما هذه الاجسام التي تجوهر بهما وأي وجود يحصل لكل واحد منهما بالمادة وأي وجود يحصل له بالصورة

٦ القول فى كيفية ما ينبغي أن توصف به الموجودات التي ينبغي أن يقال إنها هي الملائكة

٧ القول بما ذا ينبغي أن توصف به الاجسام السماوية فى الجملة

٨ كيف تحدث الاجسام الهيولانية بالجملة وأيها يحدث ثانياً وأيها يحدث ثالثاً الى أن ينتهي الترتيب الى آخر ما يحدث وان آخر مايحدث هو الانسان والاخبار عن حدوث كل صنف منها مجملا

٩ كيف يجرى التدبير في بقاء كل نوع منها وفى بقاء أشخاص كل نوع وكيف وجه العدل فى تدبيرها وان كل ما يجري منها فانما يجرى على نهاية العدل والاحكام والكمال فيه وانه لاجور فى شئ منها ولا اختلال ولا نقص وأن ذلك هو الواجب وانه لايمكن أن يكون فى طباع الموجودات غيرها

١٠ فى الانسان وفى قوى النفس الانسانية وفى حدوثها وأيها يحدث أولا وأيها يحدث ثانياً وأيها يحدث ثالثاً ومراتب بعضها من بعض وأيها يرؤس فقط وأيها يخدم شيئاً آخر وأيها يرؤس شيئاً ويخدم شيئاً آخر وأيها يرؤس أيها

١١ في حدوث أعضائه وفي مراتبها ومراتب بعضها من بعض وأيها هو الرئيس وأيها هو الخادم وكيف يرؤس منها وكيف يخدم مايخدم منها

١٢ فى الذكر والأنثي ما قوة كل واحد منهما وما فعل كل واحد منهما وكيف يحدث الولد عنهما وبما ذا يختلفان وبما ذا يشتركان

١٣ كيف ترتسم المعقولات في الجزء الناطق من النفس ومن أين ترد عليه وكم أصناف المعقولات وما العقل الذى بالقوة وما العقل الذي بالفعل وماالعقل الهيولاني وما العقل المنفعل وماالعقل الفعال وما مرتبته ولما ذا يسمى العقل الفعال وما فعله وكيف ترتسم المعقولات في العقل الذى بالقوة حتي يصير عقلا بالفعل وما الارادة وما الاختيار

ولاى جزء هامن أجزاء النفس وما السـعادة القصوى وما الفضائل وما النقائص وما الخيرات فى الافعال وما الشرور منها وما الجميل وما القبيح منها

١٤ القول في الجزء المتخيل من أجزاء النفس وكم أصناف أفعالها وكيف تكون الرؤيا وكم أصنافها ولاى جزء من أجزاء النفس هي وما السبب فى صدق مايصدق منها وكيف يكون الوحي وأي انسان سبيله أن يوحي اليه وبأى جزء من أجزاء الانسان يتلقى الموحي اليه الوحي وما السبب فى أن أنصار كثير من الممرورين يخبرون بأشياء مستقبلة ويصدقون

١٥ فيحاجة الانسان الى الاجتماع والتعاون وكم أصناف الاجتماعات الانسانية وما الاجتماعات الفاضلة وماالمدينة الفاضلة وبماذا تلتئم وكيف ترتيب أجزائها وكيف يكون أصناف الرياسة الفاضلة في المدن الفاضلة وكيف ينبغي أن يكون ترتيب الرئيس الفاضل الأول وأي شرائط وعلامات ينبغى أن نعتقد فيالصبي والحدث حتى اذاوجدت فيه كانت توطئة لان يحصل له ما يرؤس به الرياسة الفاضلة وأى شرائط ينبغي أن تكون فيه اذا استكمل حتى يصير بها رئيساً فاضلا أولا وكم أصناف المدن المضادة للمدينة الفاضلة وما المدينة الجاهلة وما المدينـة الضالة وكم أصناف المدن والرياسات الجاهلة

١٦ ثم ذكر السعادات القصوى التى اليها تصير أنفس أهـل المدن الفاضلة في الحيوة والآخرة وأصناف الشقاء التى تصير اليه نفوس أهل المدن المضادة للمدن الفاضلة بعد الموت

١٧ كيف ينبغى أن تكون الرسوم في تلك المدن الفاضلة ثم ذكر

الاشياء التي عنها تنبعث فى نفوس كثير من الناس الأُصول الفاسـدة الكاذبة التى عنها انتزعت آراء الجاهلية

١٨ ثم اختصاص آراء الجاهلية التي عنها حصلت الافعال والاجتماعات فى المدن الجاهلة

١٩ ثم اختصاص الاصول الفاسدة التي عنها تنبعث الآراء التى عنها تنبعث الملل الضالة

كتاب

﴿ اراء أهل المدينة الفاضلة ﴾



﴿ تأليف ﴾

﴿ المعلم الثاني ابى النصر الفارابى ﴾

﴿ الطبعة الاولى ﴾

على نفقة مصطفى فهمى الكتبي بجوار الازهر

سنة ١٣٢٤ هـ - ١٩٠٦ م

(طبع بمطبعة السعاده بجوار محافظة مصر)

لصاحبها محمد اسمعيل

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب ألفه أبو نصر الفارابى فى مبادئ أراء
أهل المدينة الفاضله

﴿القول فى الموجود الاول﴾

الموجود الأول هو السبب الأول لوجود سائر الموجودات كلها وهو برئ من جميع انحاء النقص . وكل ما سواه فليس يخلو من أن يكون فيه شئ من انحاء النقص اما واحد واما أكثر من واحد . وأما الاول فهو خلو من انحائها كلها فوجوده أفضل الوجود وأقدم الوجود ولا يمكن أن يكون وجود أفضل ولا أقدم من وجوده وهو من فضيلة الوجود في أعلا انحائه . ومن كمال الوجود فى أرفع المراتب . ولذلك لا يمكن أن يشوب وجوده وجوهره عدم أصلا . والعدم والضد لا يكونان الا فيما دون فلك القمر والعدم هو لا وجود ما شأنه أن يوجد . ولا يمكن أن يكون

له وجود بالقوة ولا على نحو من الانحاء. ولا امكان أن لا يوجد ولا بوجه ما من الوجوه . فلهذا هو أزلى دائم الوجود بجوهره وذاته من غير أن يكون به حاجة فى أن يكون أزليا الى شئ آخر بمد بقاءه بل هو بجوهره كاف في بقائه ودوام وجوده. ولا يمكن أن يكون وجود أصلا مثل وجوده. ولا أيضاً فى مثل مرتبة وجوده وجود يمكن أن يكون له أو يتوفر عليه . وهو الموجود الذى لا يمكن أن يكون له سبب به أو عنه أو له كان وجوده فانه ليس بمادّة ولا قوامه فى مادّة ولا فى موضوع أصلا . بل وجوده خلو من كل مادّة ومن كل موضوع ولا أيضا له صورة. لأن الصورة لا يمكن أن تكون الا فى مادّة .ولو كانت له صورة لكانت ذاته مؤتلفة من مادة وصورة ولو كان كذلك لكان قوامه بجزئيه اللذين منهما ائتلف . ولكان لوجوده سبب . فان كل واحد من أجزائه سبب لوجود جملته . وقد وضعنا انه سبب أول ، ولا أيضاً لوجوده غرض وغاية حتى يكون انما وجوده ليتم تلك الغاية وذلك الغرض . والا لكان يكون ذلك سبباً ما لوجوده فلا يكون سببا أوّلا . ولا أيضا

استفاد وجوده من شئ آخر أقدم منه وهو من أن يكون استفاد ذلك مما هو دونه أبعد

﴿القول فى نفي الشريك عنه تعالى﴾

وهو مباين بجوهره لكل ما سواه ولا يمكن أن يكون الوجود الذي له لشئ آخر سواه لان كل ما وجوده هذا الوجود لا يمكن أن يكون بينه وبين شئ آخر له أيضاً هذا الوجود مباينة أصلا . ولا تغاير أصلا . فلا يكون أثنان بل يكون هناك ذات واحدة فقط لانه ان كانت بينهما مباينة كان الذى تباينا به غير الذى اشتركا فيه . فيكون الشئ الذى باين به كل واحد منهما الآخر جزءً مما به قوام وجودهما . والذي اشتركا فيه هو الجزء الآخر فيكون كل واحد منهما بالقول ويكون كل واحد من جزئيه سببا لقوام ذاته . فلا يكون أولا بل يكون هناك موجود آخر أقدم منه هو سبب لوجوده وذلك محال

وان كان ذلك الآخر هو الذى فيه ما باين به هذا ولم يكن فى هذا شئ يباين به ذلك الا بعد الشئ الذى به باين ذلك . لزم أن يكون الشئ الذى به باين ذلك الآخر هذا هو

الوجود الذى يخص ذاك . ووجود هذا مشترك لهما فاذن ذلك الآخر وجوده مركب من شيئين . من شئ يخصه . ومن شئ يشارك به هذا . فليس اذن وجود ذاك هو وجود هذا بل ذات هذا بسيط غير منقسم . وذات ذلك منقسم فلذلك اذن جزآن بهما قوامه . فلوجوده اذن سبب فوجوده اذن دون وجود هذا وأنقص منه . فليس هو اذن من الوجود فى الرتبة الاولى

وأيضاً فانه لو كان مثل وجوده فى النوع خارجا منه بشئ آخر لم يكن تام الوجود . لان التام هو ما لا يمكن ان يوجد خارجا منه وجود من نوع وجوده . وذلك في أى شئ كان . لان التام في العظم هو ما لا يوجد عظم خارجا منه . والتام فى الجمال هو الذي لا يوجد جمال من نوع جماله خارجا منه وكذلك التام فى الجوهر هو ما لا يوجد شئ من نوع جوهره خارجا منه وكذلك كل ما كان من الاجسام تاما . لم يمكن أن يكون من نوعه شئ آخر غيره . مثل الشمس والقمر وكل واحد من الكواكب الاخر . واذا كان الاول تام الوجود لم يمكن أن يكون ذلك الوجود لشئ

آخر غـيره . فاذن هو منفرد بذلك الوجود وحده . فهو واحد من هذه الجهة

﴿القول فى نفى الضد عنه﴾

وأيضاً فانه لايمكن ان يكون له ضد وذلك يتبـين اذا عرف مامعنى الضد . فان الضد مباين للشئ . فلا يمكن ان يكون ضد الشئ هو الشئ أصلا . ولـكن ليس كل مباين هو الضد ولا كل مالم يمكن ان يكون هوالشئ . هوالضد . لـكن كل ما كان مع ذلك معانداً . شأنه ان يبطل كل واحد منهما الآخر ويفسده اذا اجتمعا ويكون شأن كل واحدمنهما انه ان يوجد حيث الآخر فيه موجود يعـدم الآخر . ويعدم من حيث هو موجود فيـه لوجود الآخر فى الشئ الذي كان فيه الأول . وذلك عام فى كل شئ يمكن ان يكون له ضد . فانه ان كان الشئ ضداً للشئ فى فعله لا فى سائر أحواله فان فعليهمافقط بهذه الصفة . فان كان متضادين فى كيفيتهما . فكيفيتهما بهـذه الصفة . وان كانا متضادين فى جوهرهما . فجوهرهما فى هذه الصفة . وان كان الأول له ضد فهو من ضده بهذه الصفة . فيلزم ان يكون شأن كل واحـد منهما

ان يُفسد وان يمكن في الاول ان يبطل عن ضده ويكون ذلك في جوهره . وما يمكن ان يفسد فليس قوامه وبقآؤه في جوهره . بل يكون جوهره غير كاف في ان يبقى موجوداً ولا أيضاً يكون جوهره كافياً في ان يحصل موجوداً بل يكون ذلك بغيره . وأمّا ما أمكن ان لا يوجد فلا يمكن ان يكون أزلياً وما كان جوهره ليس بكاف في بقائه أو وجوده . فلوجوده أو بقائه سبب آخر غيره . فلا يكون أولا . وأيضاً فان وجوده انما يكون لعدم ضده . فعدم ضده اذن هو سبب وجوده فليس اذن هو السبب الأوّل على الاطلاق ،

وأيضاً فانه يلزم ان يكون لهما أيضا حيث ما مشترك قابل لهما حتى يمكن بتلاقيهما فيه ان يبطل كل واحد منهما الآخر . إما موضوع أو جنس أو شيء آخر غيرهما . ويكون ذلك ثابتا ويتعاقب هذان عليه . فذلك اذن هو أقدم وجودا من كل واحد منهما ، وان وضع واضع شيئا غير ما هو بهذه الصفة ضد الشيء فليس الذى يضعه ضداً . بل مباينا مباينة أخرى سوى مباينة الضد . ونحن لا ننكر ان يكون للاول مباينات أخر سوى مباينة الضد وسوى ما يوجد وجوده . فاذن لم يمكن ان يكون موجود

مافى مرتبة وجوده . لان الضدين هما في رتبة واحدة من الوجود . فاذن الاول منفرد بوجوده لايشاركه شيء آخر أصلا موجود في نوع وجوده . فهواذن واحد وهومع ذلك منفرد أيضا برتبته وحده . فهوأيضا واحد من هذه الجهة

﴿ القول فى نفي الحد عنه سبحانه ﴾

وأيضا فانه غير منقسم بالقول الى أشياء بهاتجوهره . وذلك لانه لايمكن ان يكون القول الذى يشرح معناه يدل على جزء من أجزائه أوعلى جزئيه يتجوهر به . فانه اذا كان كذلك كانت الاجزاء التي بها تجوهره أسبابا لوجوده على جهة ماتكون المعانى التي تدل عليه اجزاء حدّ الشيء أسبابا لوجود المحدود وعلى جهة ما يكون المادة والصورة أسبابا لوجود المتركب منهما . وذلك غير ممكن فيه اذ كان أولاً وكان لاسبب لوجوده أصلاً . فاذا كان لاينقسم هذه الاقسام فهومن ان ينقسم أقسام الكمية وسائر انحاء الانقسام أبعدُ . فمن هنا يلزم ضرورة أيضا ان لايكون له عظم ولا يكون جسما أصلاً . فهوأيضاواحد من هذه الجهة . وذلك ان أحد المعانى التي يقال عليها الواحد هو مالا ينقسم . فان كل شيء كان لاينقسم من وجه ما . فهو

واحد من تلك الجهة التي بها لا ينقسم . فانه ان كان من جهة فعله فهو واحد من تلك الجهة . وان كان من جهة كيفيته فهو واحد من جهة الكيفية . وما لا ينقسم في جوهره فهو واحد في جوهره . فاذن كان الأول غير منقسم في جوهره ،

﴿ القول في ان وحدته عين ذاته وانه تعالى عالم وحكيم ﴾

﴿ وانه حق وحيّ وحيوة ﴾

فان وجود الذي به يحاز عما سواه من الموجودات لا يمكن ان يكون غير الذي هو به في ذاته موجود . فلذلك يكون انحيازه عن ما سواه توحده في ذاته . وان أحد معاني الوحدة هو الوجود الخاص الذي به ينحاز كل موجود عما سواه وهي التي بها يقال لكل موجود واحد من جهة ما هو موجود الوجود الذي يخصه وهذا المعنى من معاني الواحد يساوق الموجود الأول فالاول أيضا بهذا الوجه واحد وأحق من كل واحد سواه باسم الواحد ومعناه .

ولانه ليس بمادة ولا مادة له بوجه من الوجوه . فانه بجوهره عقل بالفعل . لان المانع للصورة من ان تكون عقلا وان تعقل بالفعل هو المادة التي فيها يوجد الشيء

فمتى كان الشئ في وجوده غير محتاج الى مادة . كان ذلك الشئ بجوهره عقلا بالفعل . وتلك حال الاول . فهو اذن عقل بالفعل . وهو أيضا معقول بجوهره . فان المانع أيضا للشئ من أن يكون بالفعل معقولا هو المادة وهو معقول من جهة ما هو عقل . لأن الذى هويته عقل ليس يحتاج فى ان يكون معقولا الى ذات أخرى خارجة عنه تعقله . بل هو بنفسه يعقل ذاته فيصير بما يعقل من ذاته عاقلا وعقلا بالفعل وبأنّ ذاته تعقله معقولا بالفعل . وكذلك لا يحتاج فى أن يكون عقلا بالفعل وعاقلا بالفعل الى ذات يعقلها ويستفيدها من خارج بل يكون عقلا وعاقلا بأن يعقل ذاته . فان الذات التى تعقل هى التى تعقل فهو عقل من جهة ما هو معقول فانه عقل وانه معقول وانه عاقل هي كلها ذات واحدة وجوهر واحد غير منقسم ، فان الانسان مثلا معقول وليس المعقول منه معقولاً بالفعل . بل كان معقولا بالقوة ثم صار معقولا بالفعل بعد ان عقله العقل فليس اذن المعقول من الانسان هو الذى يعقل . ولا العقل منه أبداً هو المعقول . ولا عقلنا نحن من جهة ما هو عقل هو معقول ونحن عاقلون لا بأنّ جوهرنا

عقل . فان ما نعقل ليس هو الذى به تجوهرنا. فالاول ليس كذلك. بل العقل والعاقل والمعقول فيه معنى واحد. وذات واحدة . وجوهر واحد غير منقسم

وكذلك الحال فى انه عالم فانه ليس يحتاج فى أن يعلم الى ذات أخرى يستفيد بعلمها الفضيلة خارجة عن ذاته. ولا فى ان يكون معلوما الى ذات أخرى تعلمه بل هو مكتف بجوهره فى أن يَعلم ويُعلم . وليس علمه بذاته شيئاً سوى جوهره فانه يعلم وانه معلوم وانه علم فهو ذات واحدة وجوهر واحد

وكذلك فى انه حكيم. فان الحكمة هى ان العقل فضل الاشياء بأفضل علم وبما يعقل من ذاته ويعلمه يعلم أفضل الاشياء . وأفضل العلم هو العلم الدائم الذى لا يمكن أن يزول وذلك هو علمه بذاته

وكذلك فى انه حق فان الحق يساوق الوجود والحقيقة قد تساوق الوجود فان حقيقة الشئ هو الوجود الذي يخصه وأكمل الوجود الذي هو قسطه من الوجود وأيضاً فان الحق قد يقال على المعقول الذى صادف به العقل الموجود حتى

يطابقه . وذلك الموجود من جهة ما هو معقول . يقال له انه حق . ومن جهة ذاته من غير أن يضاف الى ما يعقله يقال انه موجود . فالاول يقال انه حق بالوجهين جميعا . بأن وجوده الذي هو له أكمل الوجود . وبانه معقول صادف به الذي عقله الموجود على ما هو موجود . وليس يحتاج فى أن يكون حقا بما هو معقول الى ذات أخرى خارجة عنه تعقله . وأيضاً أولى بما يقال عليه حق بالوجهين جميعا . وحقيقته ليست هي شيئاً سوى انه حق

وكذلك فى أنه حيّ وأنه حيوة . فليس يدل بهذين على ذاتين بل على ذات واحدة . فان معنى الحيّ انه يعقل أفضل معقول بأفضل عقل . أو يعلم أفضل معلوم بأفضل علم . كما أن انما يقال لنا احياء أولا . اذا كنا ندرك أحسن المدروكات بأحسن ادراك . فانا انما يقال لنا احياء اذا كنا ندرك المحسوسات وهي أحسن المعلومات بالاحساس الذى هو أحسن الادراكات وبأحسن القوى المدركة وهى الحواس . فما هو أفضل عقل اذا عقل وعلم أفضل المعقولات بأفضل علم . فهو أحرى أن يكون حياً . لانه يعقل من جهة ما هو

عقل وانه عاقل وانه عقـل وانه عالم وانه علم هو فيـه معنى واحد . وكذلك انه حيّ وأنه حيوة معنى واحـد . وأيضاً فان اسم الحى قد يستعار لغير ما هو حيوان . فيقال على كل موجود كان على كماله الاخـير وعلى كل ما بلغ من الوجود والكمال الى حيث يصدر عنه ما من شأنه أن يكون منه كما من شأنه أن يكون منـه . فعلى هـذا الوجه اذا كان الاول وجوده أكمـل وجود . كان أيضاً حق باسم الحي من الذى يقال على الشيء باستعارة . وكل ما كان وجوده أتم فانه اذا علم وعقل . كان ما يعقل عنه ويعلم منه أتم . اذ كان المعقول منه فى نفوسنا مطابقا لما هو موجود منه . فعلى حسب وجوده الخارج عن نفوسنا يكون معقوله فى نفوسنا مطابقا لوجوده وان كان ناقص الوجود . كان معقوله فى نفوسنا معقولا أنقص

فان الحركة والزمان والانهاية والعـدم وأشباههما من الموجودات . فالمعقول من كل واحد منها فى نفوسنا . معقول ناقص . اذ كانت هي فى أنفسها موجودات ناقصـة الوجود والعددُ والمثلث والمربع وأشباهها فمعقولاتها فى أنفسنا أكمل لانها هي فى أنفسها أكمـل وجود فلذلك كان يجب فى الاول

اذ هو في الغاية من كمال الوجود أن يكون المعقول منه في نفوسنا على نهاية الكمال أيضاً . ونحن نجد الامر على غير ذلك فينبغي أن نعلم أنه من جهته غير معتاص الادراك . اذ كان في نهاية الكمال . ولكن لضعف قوى عقولنا نحن ولملابستها المادة والعدم يعتاص ادراكه ويعسر علينا تصوره ونضعف من ان نعقله على ماهو عليه وجوده . فان افرط كماله يبهرنا فلانقوى على تصوره على التمام . كما ان الضوء هو أول المبصرات وأكملها وأظهرها به يصير سائر المبصرات مبصرة . وهو السبب في ان صارت الالوان مبصرة . ويجب فيها ان يكون كل ما كان أتم وأكبر . كادراك البصر له أتم . ونحن نرى الأمر على خلاف ذلك فانه كلما كان أكبر كان أبصارنا له أضعف . ليس لاجل خفائه ونقصه . بل هو في نفسه على غاية مايكون من الظهور والاستنارة . ولكن كماله بماهو نور يبهر الابصار فتحار الابصار عنه . كذلك قياس السبب الاول والعقل الأول والحق الأول . وعقولنا نحن ليس نقص معقوله عندنا لنقصانه في نفسه ولا عسر أدراكنا له لعسره هو في وجوده . لكن لضعف قوى عقولنا نحن . عسر تصوره . فتكون المعقولات التي هي في

أنفسنا ناقصة . وتصورنا لها ضعيف . وهذا على ضربين . ضرب ممتنع من جهة ذاته ان يتصور فيعقل تصوراً تاماً لضعف وجوده ونقصان ذاته وجوهره . وضرب مبذول من جهة فهمه وتصوره على التمام وعلى أكمل مايكون . ولكن أذهاننا وقوى عقولنا ممتنعة لضعفها وبعدها عن جوهر ذلك الشيء من ان نتصوره على التمام وعلى ماهو عليه من كمال الوجود . وهذان الضربان كل واحد منهما هو من الآخر في الطرف الاقصى من الوجود . أحدهما في نهاية الكمال . والآخر في نهاية النقص ويجب اذ كنا نحن ملتبسين بالمادة . كانت هي السبب في ان صارت جواهرنا جوهراً يبعد عن الجوهر الاول . اذ كلما قربت جواهرنا منه . كان تصورنا له أتم وأيقن وأصدق . وذلك انا كلما كنا أقرب الى مفارقة المادة . كان تصورنا له أتم وانما نصير أقرب اليه بان يصير عقلا بالفعل . واذا فارقنا المادة على التمام يصير المعقول منه في أذهاننا أكمل مايكون

﴿ القول في عظمته وجلاله ومجده تعالى ﴾

وكذلك عظمته وجلاله ومجده وان العظمة والجلالة والمجد في الشيء انما يكون بحسب كماله . إما في جوهره . واما

في عرض من خواصه . وأكثر ما يقال ذلك فينا . انما هو لكمال ما النافي عرض من أعراضنا . مثل اليسار والعلم وفى شئ من اعراض البدن . والاولُ لما كان كماله بايناً لكل كمال . كانت عظمته وجلاله ومجده بايناً لكل ذى عظمة ومجد وكانت عظمته ومجده الغايات فيما له من جوهره لافي شيء آخر خارج عن جوهره وذاته ويكون ذا عظمة في ذاته وذا مجد في ذاته أجلّه غيره أولم يجله . عظمه غيره أو لم يعظمه . مجده غيره أم لم يمجده . والجمال والبهاء والزينة في كل موجود . هو أن يوجد وجوده الافضل . ويحصل له كماله الاخير . واذ كان الأول وجوده أفضل الوجود . فجماله فائت لجمال كل ذى الجمال . وكذلك زينته وبهاؤه . ثم هذه كلها له في جوهره وذاته . وذلك في نفسه وبما يعقله من ذاته . وأما نحن فان جمالنا وزينتنا وبهاءنا هى لنا باعراضنا . لا بذاتنا وللاشياء الخارجة عنا . لافى جوهرنا والجمالُ فيه والكمال ليساهما فيه سوى ذات واحدة . وكذلك سائرها . واللذة والسرور والغبطة انما ينتج ويحصل أكثر بان يدرك الاجمل والابهى والازين بالادراك الاتقن والاتم . فاذا كان هو الاجمل في النهاية والابهي والازين . فادراكه لذاته

الادراك الاتقن في الغاية . وعلمه بجوهره العلم الأفضل على الاطلاق واللذة الذي يلتذ بها الاول لذة لانفهم نحن كنهها ولاندرى مقدار عظمها . إلا بالقياس والاضافة الى مانجده من اللذة عند مانكون قدأدركناماهوعندنا أكمل وأبهي ادراكا وأتقن وأتم اما باحساس أو تخيل أو بعلم عقلى . فانا عند هذه الحال يحصل لنا من اللذة مانظن انه فائت لكل لذة في العظم ونكون نحن عند أنفسنامغبوطين بمانلنا من ذلك غاية الغبطة . وان كانت تلك الحال منا يسيرة البقاء سريعة الدثور . فقياس علمه هو وادراكه الافضل من ذاته والاجمل والابهى الى علمنا نحن وادراكنا الاجمل والابهى عندنا . هو قياس سروره ولذته واغتباطه بنفسه الى ماينالنا من اللذة والسرور والاغتباط بانفسنا . واذن كان لانسبة لادراكنا نحن الى ادراكه . ولا لمعلومنا الى معلومه . ولا للاجمل عندنا الى الاجمل من ذاته وان كانت له نسبة فهي نسبة مايسيرة فاذن لانسبة لالتذاذنا وسرورنا واغتباطنا لانفسنا . الى ماللاول من ذلك . وان كانت له نسبة فهى نسبة يسيرة جداً . فانه كيف يكون نسبة لما هو جزء يسير الى ما مقداره غير متناه في الزمان ولما هو أنقص

جداً الى ماهو فى غاية الكمال . وان كان مايلتذ بذاته ويسر به أكثر . ويغتبط به اغتباطا أعظم فهو يحب ذاته ويعشقها ويعجب بها أكثر . فانه بيّنٌ ان الاول يعشق ذاته ويحبها ويعجب بها اعجابا بنسبته . ونسبته الى عشقنا لما نلتذ به من فضيلة ذاتنا كنسبة فضيلة ذاته هو وكمال ذاته الى فضيلتنا نحن وكمالنا الذى نعجب به من أنفسنا . والمحب منه هو المحبوب بعينه . والمعجب منه هو المعجب منه . والعاشق منه هو المعشوق وذلك على خلاف ما يوجد فينا فان المعشوق منا هو الفضيلة والجمال . وليس العاشق منا هو الجمال والفضيلة . لكن للعاشق قوّة أخرى فتلك ليست للمعشوق فليس العاشق منا هو المعشوق بعينه فاما هو فان العاشق منه هو بعينه المعشوق والمحب هو المحبوب فهو المحبوب الأول والمعشوق الأول أحبه غيره أو لم يحبه وعشقه غيره أو لم يعشقه

﴿ القول فى كيفية صدور جميع الموجودات عنه ﴾

والاول هو الذى عنه وُجد ومتى وُجد للاول الوجود الذي هو له لزم ضرورة ان يوجد عنه سائر الموجودات التى وجودُها لا بارادة الانسان واختياره على ماهي عليه من الوجود

الذي بعضه مشاهد بالحس وبعضه معلوم بالبرهان ووجودُ ما يوجد عنه انما هو على جهة فيض وجوده لوجود شيء آخر . وعلى ان وجود غيره فائض عن وجوده هو . فعلى هذه الجهة لا يكون وجودُ ما يوجد عنه سبباً له بوجه من الوجوه ولا على انه غاية لوجود الاول كما يكون وجود الابن من جهة ما هو ابنٌ غايةً لوجود الابوين من جهة ما هما ابوان . يعني ان الوجود الذي يوجد عنه يفيده كمالاً ما كما يكون لنا ذلك عن جل الاشياء التي تكون منا مثل أنا باعطائنا المال لغيرنا نستفيد من غيرنا كرامة أو لذة أو غير ذلك من الخيرات حتى تكون تلك فاعلة فيه كمالاً ما فالاول ليس وجوده لاجل غيره ولا يوجد به غيره حتى يكون الغرض من وجوده ان يوجد سائر الاشياء فيكون لوجوده سبب خارج عنه فلا يكون أولا ولا أيضاً باعطائه ما سواه الوجود ينال كمالا لم يكن له قبل ذلك خارجا عما هو عليه من الكمال كما ينال من يجود بماله أو شيء آخر فيستفيد بما يبذل من ذلك لذةً أو كرامة أو رئاسة أو شيئاً غير ذلك من الخيرات . فهذه الاشياء كلها محال ان تكون فى الاول لانه يسقط أوليته وتقدمه ويجعل غيره أقدم منه وسببا لوجوده بل وجوده لاجل ذاته يلحق جوهره ووجوده

ويتبعه ان يوجد عنه غيره فلذلك وجوده الذي به فاض الوجود الى غيره. هو في جوهره ووجوده الذي به تجوهره في ذاته هو بعينه وجوده الذي به يحصل وجود غيره عنه. وليس ينقسم الى شيئين يكون باحدهما تجوهر ذاته وبالآخر حصول شيء آخر عنه. كما ان لنا شيئين نتجوهر باحدهما وهو النطق ونكتب بالآخر وهو صناعة الكتابة بل هو ذات واحدة وجوهر واحد به يكون تجوهره وبه بعينه يحصل عنه شيء آخر ولا أيضا يحتاج في ان يفيض عن وجوده وجود شيء آخر الى شيء غير ذاته يكون فيه. ولا عرض يكون فيه ولا حركة يستفيد بها حالا لم يكن له ولا آلة خارجة عن ذاته مثل ما تحتاج النار في ان يكون عنها وعن الماء بخار الى حرارة يتبخر بها الماء وكما تحتاج الشمس في أن تسخن ما لدينا الى ان تتحرك هي ليحصل لها بالحركة ما لم يكن لها من الحال فيحصل عنها وبالحال التي استفادها بالحركة حرارة فيما لدينا. أو كما يحتاج النجار الى الفاس والى المنشار حتى يحصل عنه في الخشب انفصال وانقطاع وانشقاق وليس وجوده بما يفيض عنه وجود غيره أكمل من وجوده الذي هو بجوهره ولا وجوده الذي بجوهره أكمل من الذي يفيض عنه وجود

غيره. بل هما جميعاً ذات واحدة ولا يمكن أيضا ان يكون له عائق من أن يفيض عنه وجود غيره لا من نفسه ولا من خارج أصلا

﴿ القول فى مراتب الموجودات ﴾

الموجودات كثيرة وهي مع كثرتها متفاضلة وجوهره جوهر يفيض منه كل وجود (كيف كان ذلك الوجود) كان كاملا أو ناقصا وجوهره أيضا جوهر اذا فاضت منه الموجودات كلها بترتيب مراتبها حصل عنه لكل موجود قسطه الذى له من الوجود ومرتبته منه فيبتدئ من أكملها وجوداً ثم يتلوه ما هو أنقص منه قليلاً ثم لا يزال بعد ذلك يتلو الانقص فالانقص الى ان ينتهي الى الموجود الذى ان تخطى عنه الى ما دونه تخطى الى ما لم يمكن ان يوجد أصلا فتنقطع الموجودات من الوجود وبان جوهره جوهراً تفيض منه الموجودات كلها من غير ان يخص بوجود دون وجوده فهو جواد وجوده هو في جوهره ويترتب عنه الموجودات وتحصل لكل موجود قسطه من الوجود بحسب رتبته عنه فهو عدل وعدالته في جوهره وليس ذلك لشئ خارج من جوهره

وجوهره أيضا جوهر اذا حصلت الموجودات مرتبة

في مراتبها ان يأتلف ويرتبط وينتظم بعضها مع بعض ائتلافا وارتباطا وانتظاما تصير بها الاشياء الكثيرة جملة واحدة وتحصل كشيء واحد . والتي بها ترتبط هذه وتأتلف هي لبعض الاشياء في جواهرها حتى ان جواهرها التي بها وجودُها هي التي بها تأتلف وترتبط ولبعض الاشياء تكون أحوال فيها تابعة لجوهرها . مثل المحبة التي بها يرتبط الناس فانها حال فيهم وليست هي جواهرهم التي بها وجودهم وهذه أيضا فيها مستفادة عن الاول لان في جوهر الاول ان يحصل عنه بكثير من الموجودات مع جواهرها الاحوال التي بها يرتبط بعضها مع بعض ويأتلف وينتظم

﴿ القول في الاسماء التي ينبغي ان يسمى بها الاول تعالى مجده ﴾

الاسماء التي ينبغي ان يسمى بها الاول هي الاسماء التي تدل في الموجودات التي لدينا ثم في أفضلها عندنا على الكمال وعلى فضيلة الوجود من غير ان يدل شيء من تلك الاسماء فيه هو على الكمال والفضيلة التي جرت العاده ان تدل عليها تلك الاسماء في الموجودات التي لدينا وفي أفضلها بل على الكمال الذي يخصه هو في جوهره وأيضا فان أنواع الكمالات التي جرت العادة ان يدل عليها بتلك الاسماء الكثيرة كثيرة وليس ينبغي ان تظن بان أنواع

كمالاته التي يدل عليها باسمائه الكثيرة أنواع كثيرة ينقسم الاول اليها ويتجوهر بجميعها بل ينبغي ان يدل بتلك الاسماء الكثيرة على جوهر واحد ووجود واحد غير منقسم أصلاً

والاسماء التي تدل على الكمال والفضيلة فى الاشياء التي لدينا • منها مايدل على ماهو للشئ فى ذاته لا من حيث هو مضاف الى شئ آخر خارج عنه مثل الموجود والواحد والحي • ومنها مايدل على ماهو للشئ بالاضافة الى شئ آخر خارج عنه مثل العدل والجواد • وهذه الاسماء امافيما لدينا فانها تدل على فضيلة وكمال تكون اضافته الى شئ آخر خارج عنه جزءًا من ذلك الكمال حتى تكون تلك الاضافة جزءًا من جملة مايدل عليه بتلك الاسماء بان يكون ذلك الاسم • أو بان تكون تلك الفضيلة وذلك الكمال قوامهُ بالاضافة الى شئ آخر • وأمثال هذه الاسماء متى نقلت وسُمّي بها الاول قصدنا ان يدل بها على الاضافة التى له الى غيره بما فاض منه من الوجود فينبغي ان لا نجعل الاضافة جزءًا من كماله ولا أيضا نجعل ذلك الكمال المدلول عليه بذلك الاسم قوامه بتلك الاضافة بل ينبغي ان ندل به على جوهر وكمال تتبعه ضرورة تلك الاضافة • وعلى ان قوام تلك الاضافة بذلك الجوهر • وعلى ان تلك الاضافة تابعة لما

جوهره ذلك الجوهر الذى دل عليه بذلك الاسم

﴿ القول فى الموجودات الثوانى وكيفية صدور الكثير ﴾

ويفيض من الأول وجود الثانى فهذا الثاني هو أيضا جوهر غير متجسم أصلا ولا هو فى مادة ۰ فهو يعقل ذاته ويعقل الأول وليس مايعقل من ذاته هو شيء غير ذاته فبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود ثالث ۰ وبما هو متجوهر بذاته التى تخصه يلزم عنه وجود السماء الاولى ۰ والثالث أيضا وجوده لافى مادة وهو بجوهره عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الاول فبما يتجوهر به من ذاته التى تخصه يلزم عنه وجود كرة الكواكب الثابتة ۰ وبما يعقله من الاول يلزم عنه وجود رابع وهذا أيضا لافى مادة فهو يعقل ذاته ويعقل الاول فبما يتجوهر به من ذاته التى تخصه يلزم عنه وجود كرة زحل ۰ وبما يعقله من الاول يلزم عنه وجود خامس وهذا الخامس أيضا وجوده لافى مادة فهو يعقل ذاته ويعقل الاول فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة المشترى ۰ وبما يعقله من الاول يلزم عنه وجود سادس وهذا أيضا وجوده لا في مادة وهو يعقل ذاته ويعقل الاول فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة المريخ ۰ وبما يعقله من الاول يلزم عنه وجود

سابع وهذا أيضاً وجوده لافي مادة وهو يعقل ذاته ويعقل الاول فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة الشمس وبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود ثامن وهو أيضاً وجوده لافي مادة ويعقل ذاته ويعقل الاول فبما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة الزهرة. وبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود تاسع وهذا أيضاً وجوده لافي مادة فهو يعقل ذاته ويعقل الاول. فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة عطارد . وبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود عاشر وهذا أيضاً وجوده لافى مادة وهو يعقل ذاته ويعقل الاول فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة القمر وبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود حادى عشر وهذا الحادى عشر هو أيضاً وجوده لافى مادة وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ولكن عنده ينتهى الوجود الذي لا يحتاج مايوجد ذلك الوجود الى مادة وموضوع أصلا وهى الاشياء المفارقة التى هي فى جواهرها عقول ومعقولات وعند كرة القمر ينتهى وجود الاجسام السماوية وهي التى بطبيعتها تتحرك دوراً

﴿القول فى الموجودات والاجسام التى لدينا﴾

وهذه الموجودات التي أحصيناها هي التي حصلت لها في كمالاتها الافضل في جواهرها منذ أول الامر وعندهذين ينقطع وجود هذه . والتي بعدهما هي التي ليس في طبيعتها ان توجد في الكمالات الافضل في جواهرها منذ أول الامر بل انما شأنها ان يكون لها أولا أنقصُ وجوداتها فيبتدئ منه فيترقى شيئاً فشيئاً الى ان يبلغ كل نوع منها أقصى كماله في جوهره . ثم هي في سائر أعراضه . وهذه الحال هي في طباع هذا الجنس من غير ان يكون ذلك دخيلا عليه من شئ آخر غريب عنه . وهذه منها طبيعية . ومنها إرادية . ومنها مركبة من الطبيعية والارادية . والطبيعية من هذه توطئة للارادية ويتقدم بالزمان وجودُها قبل الارادية ولا يمكن وجود الارادية منها دون ان توجد الطبيعية منها قبل ذلك . والاجسام الطبيعية من هذه هي الا سطقسات مثل النار والهواء والماء والارض وما جانسها من البخار واللهيب وغير ذلك . والمعدنية مثل الحجارة وأجناسها والنبات والحيوان غير الناطق والحيوان الناطق .

﴿ القول في المادة والصورة ﴾

وكل واحد من هذه قوامهُ من شيئين . أحدهما منزلته

منزلة خشب السرير والآخر منزلته منزلة خلقة السرير. فما منزلته الخشب هو المادة والهيولى . وما منزلته خلقته فهو الصورة والهيئة . وما جانس هذين من الاشياء فالمادة موضوعة ليكون بها قوامُ الصورة. والصورة لا يمكن ان يكون لها قوامٌ ووجودٌ بغير المادة. فالمادة وجودها لاجل الصورة ولو لم تكن صورة ما موجودة لما كانت المادة . والصورة وجودها لا لتوجد بها المادة بل ليحصل الجوهر المتجسم جوهراً بالفعل. فان كل نوع انما يحصل موجوداً بالفعل وبأكمل وجوديه اذا حصلت صورته . وما دامت مادته موجودة دون صورته فانه انما هو ذلك النوع بالقوة فان خشب السرير ما دام بلا صورة السرير فهو سرير بالقوة وانما يصير سريراً بالفعل اذا حصلت صورته فى مادته وأنقص وجودى الشئ هو بمادته وأكمل وجوديه هو بالصورة وصور هذه الاجسام متضادة وكل واحد منها يمكن ان يوجد وان لا يوجد . ومادة كل واحد منها قابلة لصورته ولضدها وممكنة أن توجد فيها صورة الشئ وأن لا توجد بل يمكن أن تكون موجودة فى غير تلك الصورة . والاسطقسات

أربعٌ وصورها متضادة . ومادة كل واحدة منها قابلة لصورة ذلك الاسطقس ولضدها . ومادة كل واحدة منها مشتركة للجميع وهي مادة لها ولسائر الاجسام الأُخر التي تحت الأجسام السماوية لأن سائر ما تحت السماوية كائنة عن الاسطقسات . ومواد الاسطقسات ليست لها مواد فهي المواد الاولى المشتركة لكل ما تحت السماوية وليس شيء من هذه يعطى صورته من أول الامر بل كل واحد من الاجسام فانما يُعطى أولاً مادته التي بها وجوده بالقوة البعيدة فقط لا بالفعل إذ كانت انما أعطيت مادته الاولى فقط ولذلك هى أبداً ساعية الى ما يتجوهر به من الصورة ثم لا يزال يترقى شيئاً بعد شيء الى أن تحصل له صورته التي بها وجوده بالفعل

﴿ القول فى المقاسمة بين المراتب والاجسام ﴾
﴿ الهيولانية والموجودات الالهية ﴾

وترتيب هذه الموجودات هو أن تقدم أولا أخسها ثم الافضل فالافضل الى أن تنتهي الى أفضلها الذى لا افضل منه فأخسها المادة الاولى المشتركة والافضل منها الاسطقسات ثم المعدنية ثم النبات ثم الحيوان غير الناطق ثم الحيوان الناطق

وليس بعد الحيوان الناطق أفضل منه

وأما الموجودات التي سلف ذكرها فانها تترتب أولا أفضلها ثم الانقص فالانقص الى أن ينتهي الى أنقصها . وأفضلها وأكملها الاول . فأما الاشياء الكائنة عن الاول فأفضلها بالجملة هي التي ليست بأجسام ولا هي من أجسام . ومن بعدها السماوية . وأفضل المفارقة من هذه هي الثانية ثم سائرها على الترتيب الى أن ينتهي الى الحادى عشر . وأفضل السماوية هي السماء الاولى ثم الثانية ثم سائرها على الترتيب الى أن ينتهي الى الحادى عشر وهو كرة القمر . والاشياء المفارقة التي بعد الاولى هي عشرة . والاجسام السماوية في الجملة تسعة فجميعها تسعة عشر . وكل واحد من العشرة متفرد بوجوده ومرتبته ولا يمكن أن يكون وجوده لشيء آخر غيره لان وجوده إن شاركه فيه آخر فذلك الآخر ان كان غير هذا فباضطرار أن يكون له شيء ما باين به هذا فيكون ذلك الشيء الذي به باين هذا هو وجوده الذي يخصه فيكون الوجود الذي يخص ذلك الشيء ليس هو الذي هو به هذا موجود . فاذن ليس وجودهما وجوداً واحداً بل لكل واحد منهما شيء يخصه . ولا

أيضاً يمكن ان يكون له ضد لان ما كان له ضد فله مادة مشتركة بينه وبين ضده وليس يمكن ان يكون لواحد من هذه مادة . وأيضاً الذي تحت نوع ما انما تكثر أشخاصه لكثرة موضوعات صورة ذلك النوع . فما ليست له مادة فليس يمكن ان يكون في نوعه شيء آخر غيره

وأيضاً فان الاضد انما تحدث إما من أشياء جواهرها متضادة . أو من شيء واحد تكون أحواله ونسبه في موضعه متضادة مثل البرد والحر فانهما يكونان عن الشمس ولكن الشمس تكون على حالين مختلفين من القرب والبعد فتحدث بحاليها أحوالا ونسبا متضادة . فالاول لا يمكن ان يكون له ضد ولا أحواله متضادة من الثاني ولا نسبته من الثاني نسبة متضادة . والثاني لا يمكن فيه تضاد وكذلك لا في الثالث الى ان ينتهي الى العاشر وكل واحد من العشرة يعقل ذاته ويعقل الاول وليس في واحد منها كفاية في ان يكون فاضل الوجود بان يعقل ذاته فقط بل انما يقتبس الفضيلة الكاملة بان يعقل مع ذاته ذات السبب الاول وبحسب زيادة فضيلة الاول على فضيلة ذاته يكون بما عقل الاول فضل اغتباطه بنفسه أكثر

من اغتباطه بها عند عقل ذاته . وكذلك زيادة التذاذه بذاته بما عقل الاول على التذاذه بما عقل من ذاته بحسب زيادة كمال الاول على كمال ذاته واعجابه بذاته وعشقه لها بما عقل من الاول على اعجابه بذاته وعشقه لها بما عقل من ذاته بحسب زيادة بهاء الاول وجماله على بهاء ذاته وجمالها فيكون المحبوب أولا والمعجب أولا عند نفسه بما هو يعقله من الاول وثانياً بما هو يعقله من ذاته . فالاول أيضاً بحسب الاضافة الى هذه العشرة هو المحبوب الاول والمعشوق الاول

﴿ القول فيما تشترك الاجسام السماوية فيه ﴾

والاجسام السماوية تسع جمل في تسع مراتب كل جملة يشتمل عليها جسم واحد كرى . فالاول منها يحتوى على جسم واحد فقط فيتحرك حركة واحدة دورية سريعة جداً . والثانى جسم واحد يحتوي على أجسام حركتها مشتركة ولها من الحركة اثنتان فقط يشترك جميعها فى الحركتين جميعاً . والثالث وما بعده الى تمام السبعة يشتمل كل واحد منها على أجسام كثيرة مختلفة فى حركات ما يخص كل واحد منها ويشترك في حركات أخر . وجنس هذه الاجسام كلها واحد ويختلف في

الانواع ولا يمكن أن يوجد فى كل نوع منها الا واحد بالعدد لا يشاركه شيء آخر فى ذلك النوع فان الشمس لا يشاركها فى وجودها شيء آخر من نوعها وهي متفردة بوجودها وكذلك القمر وسائر الكواكب وهذه تجانس الموجودات الهيولانية وذلك ان لها موضوعات تشبه المواد الموضوعة لجمل الصور وأشباههما كالصور والجوهر . وقوام تلك الاشياء فى تلك الموضوعات . الا ان صورها لا يمكن ان يكون لها اضداد وموضوع كل واحد منها لا يمكن ان يكون قابلا لغير تلك الصورة ولا يمكن ان يكون خلواً منها ولان موضوعات صورها لا عدم فيها بوجه من الوجوه ولا لصورها اعدام تقابلها فصارت موضوعاتها لا تعوق صورها ان تعقل وان تكون عقولا بذاتها . فاذن كل واحد من هذه بصورته عقل بالفعل وهو يعقل بها ذات المفارق الذى عنه وجود ذلك الجسم ويعقل الاول . وليس جميع ما يعقل من ذاته عقلا لانه يعقل موضوعه وموضوعه ليس يعقل واذا كان ليس يعقل بموضوعه وانما يعقل بصورته ففيه معقول ليس يعقل فهو يعقل كل ما به تجوهره وتصوره . يعنى ان تجوهره بصورة وموضوع

وبهذا يفارق الاول والعشرة المتخلصة من الهيولى ومن كل موضوع . ويشاركه الانسان فى المادة فهو أيضاً مغتبط بذاته ليس بما يعقل من ذاته فقط ولكن بما يعقل من الاول ثم بما يعقل من ذات المفارق الذى عنه وجوده . ويشارك المفارق فى عشقه للاول وباعجابه بنفسه بما استفاد من بهاء الاول وجماله الا انه فى كل ذلك دون العشرة بكثير . وله من كل ماتشاركه فيه الهيولانية أشرفها وأفضلها وذلك ان له من الاشكال أفضلها وهي الكرية . ومن الكيفيات المرتبات أفضلها وهو الضياء فان بعض أجزائها فاعلة للضياء وهي الكواكب وبعض أجزائها مشفة بالفعل لانها مملوءة نوراً من أنفسها ومما تستفيده من الكواكب . ولها من الحركات أفضلها وهى الحركة الدورية . وتشارك العشرة فى انها أعطيت أفضل ماتتجوهر بها من أول أمرها وكذلك اعظامها واشكالها والكيفية المرتبة التى تخصها

﴿ القول فيما فيه واليه تتحرك الاجسام السماوية ولاى شئ تتحرك ﴾

ويفارقها في أنها لم يمكن فيها ان تعطى من أول أمرها

الشيء الذي اليه تحرك وما اليه تحرك هو من أيسر عرض يكون فى الجسم وأخسه. وذلك ان كل جسم فهو في أين ما ونوع الأين الذي هو لهذا الجسم هو ان يكون حول جسم ما ومانوع أينه هذا النوع. فليس يمكن ان تنتقل جملته عن جملة هذا النوع ولكن لهذا النوع أجزاء وللجسم الذي فيه أجزاء وليس جزء من أجزاء هذا الجسم أولى بجزء من أجزاء الحول بل كل جزء من الجسم يلزم ان يكون له كل جزء من أجزاء الحول ولا أيضاً ان يكون أولى به في وقت دون وقت بل فى كل وقت دائماً وكلما حصل جزء من هذا الجسم فى جزء ما من الحول احتاج الى ان يكون له الجزء الذي قدامهُ قدامهَ. ولا يمكن ان يجتمع له الجزآن معا فى وقت واحد فيحتاج الى ان يتخلى من الذي هو فيه ويصير الى ما هو قدامه الى ان يستوفي كل جزء من أجزاء الحول. ولان الجزء الذي كان فيه ليس هو فى وقت أولى به من وقت. فيجب ان يكون له ذلك دائما واذا لم يمكن ان يكون ذلك الجزء له دائما على ان يكون واحداً بالعدد وصار واحداً بالنوع بان يوجد له حيناً ولا يوجد له حيناً. ثم يعود الى شبيهه في النوع ثم يتخلى عنه أيضاً مدة ثم يعود

الى شبيه له ثالث ويتخلى عنه أيضاً مدة ثم يعود الى شبيه له رابع وهذا له أبداً . فظاهر أن التى عنها يتحرك ويتبدل عليها ويعود اليها هى فى نسبتها الى الجسم الذي يوجد السماء حوله . ومعنى النسبة أنه يقال هذا لهذا وهذا من هذا وما شا كل ذلك من قبل ان معنى الاين هو نسبة الجسم الى سطح الجسم الذى ينطبق عليه وكل جسم سمائى فى كرة أى دائرة مجسمة فان نسب أجزائه الى أجزاء سطح ما تحتها من الاجسام تتبدل دائما ويعود كل واحد منها فى المستقبل من الزمان الى أشباه النسب التى سلفت . ونسبة الشئ الى الشئ هى أخس ما يوجد له وأبعد الاعراض عن جوهر الشئ ولكل واحد من الاكر والدوائر المجسمة التى فيها حركة على حيالها فاما أسرع أو أبطأ من حركة الاخرى مثل كرة زحل وكرة القمر فان كرة القمر أسرع حركة من كرة زحل

﴿ القول فى الأحوال التى توجد بها الحركات الدورية وفى الطبيعة المشتركة لها ﴾

وليس هذا التفاضل الذى في حركاتها بحسب اضافتها الى غيرها بل لها فى أنفسها وبالذات . والبطىء من هذه بطىء دائماً

والسريع سريع دائماً وأيضاً فان كثيراً من السماوية أوضاعها من الوسط ومما تحتها مختلفة ولأجل اختلاف أوضاعها هذه منها تلحق كل واحد من هـذه خاصـة بالعرض أن يسرع حول الارض أحيانا ويبطىء أحيانا وهذا سوى سرعة بعضها دائماً وابطاء الآخر دائمـاً على قياس حركة زحل الى حركة القمر وأنها تلحقها باضافة بعضها الى بعض بأن تجتمع أحياناً وتفترق أحياناً ويكون بعضها من بعض على نسب متضادة . وأيضاً فانها تقرب أحياناً من بعض ماتحتها وتبعد أحياناً عنـه وتظهر أحياناً وتستر أحياناً فتلحقها هذه المتضادّات لا فى جواهرها ولا فى الاعراض التي تقرب من جواهرها بل فى نسبها وذلك مثـل الطلوع والغروب فانهما نسبتان لهـا الى ماتحتها متضادتان . والجسم السماوى أول الموجودات التى تلحقها أشياء متضادة . وأول الاشياء يكون فيها تضادّ هى نسب هذا الجسم الي ما تحته ونسب بعضها الى بعض . وهذه المتضادات هي أخس المتضادّات . والتضادّ نقص في الوجود . فالجسم السمائى يلحقه النقص فى أخسّ الاشياء التى شأنها أن توجد

وللاجسام السماوية كلها أيضاً طبيعة مشتركة وهي التي

بها صارت تتحرك كلها بحركة الجسم الاول منها حركة دورية في اليوم والليلة وذلك ان هذه الحركة ليست لما تحت السماء الاولى قسراً إذ كان لا يمكن أن يكون فى السماء شئ يجرى قسرا ، وبينها أيضاً تباين فى جواهرهامن غير تضادّ مثل مباينةزحل للمشترى وكل كوكب لكل كوكب وكلّ كرة لكل كرة ثم يلحقها كما قلنا تضاد فى نسبها وان تتبدل تلك النسب ومتضاداتها وتتعاقب عليها فتتخلى من نسبة ما وتصير الى ضدها ثم تعود الى ما كانت تخلت منه بالنوع لا بالعدد فيكون لها نسب تتكرر ويعود بعضها فى مدة أطول وبعضها في مدة أقصر وأحوال ونسب لا تتكرر أصلا ويلحقها ان يكون لجماعة منها نسب الى شئ واحد متضادة مثل أن يكون بعضها قريباً من شئ وبعضها بعيداً من ذلك الشئ بعينه

﴿ القول فى الاسباب التى عنها تحدث الصورة الاولى والمادة الاولى ﴾

فيلزم عن الطبيعة المشتركة التى لها وجود المادة الاولى المشتركة لكل ما تحتها وعن اختلاف جواهرها وجود أجسام كثيرة مختلفة الجواهر وعن تضاد نسبها واضافاتها وجود

الصور المتضادة وعن تبدل متضادات النسب عليها وتعاقبها تبدل الصور المتضادة على المادة الاولى وتعاقبها وعن حصول نسب متضادة واضافات متعاندة الى ذات واحـدة فى وقت واحد من جماعة أجسام فيها اختلاط في الاشياء ذات الصور المتضادة وامتزاجاتها وأن يحدث عن أصناف تلك الامتزاجات المختلفة أنواع كثيرة من الاجسام ويحدث عن اضافاتها التى تتكرر وتعود الاشياء التى يتكرر وجودها ويعود بعضها فى مـدة أقصر وبعضها فى مـدة أطول وعن ما لا يتكرر من اضافاتها وأحوالهـا بل انما تحدث فى وقت ما من غـير أن تـكون قد كانت فيما سلف ومن غـير أن تحدث فيما بعـد الاشياء التى تحدث ولا تتكرر أصلا

﴿القول فى مراتب الاجسام الهيولانية فى الحدوث﴾

فيحدث أولا الاسطقسات ثم ما جانسها وقارنهـا من الاجسام مثل البخارات وأصنافها مثل الغيوم والرياح وسائر ما يحدث فى الجو وأيضاً مجانساتها حول الارض وتحتها وفى الماء والنار ويحدث فى الاسطقسات وفى كل واحد من سائر تلك قوى تحرك بها من تلقاء أنفسها الى أشياء شأنها أن توجد لها

أو بها بغير محرك من خارج وقوى يفعل بعضها فى بعض وقوى يقبل بها بعضها فعل بعض ثم تفعل فيها الاجسام السماوية ويفعل بعضها في بعض فيحدث من اجتماع الافعال من هذه الجهات أصناف من الاختلاطات والامتزاجات كثيرة المقادير كثيرة مختلفة بغير تضاد ومختلفة بالتضاد • فيلزم عنها وجود سائر الاجسام فتختلط أولا الاسطقساط بعضها مع بعض فيحدث من ذلك أجسام كثيرة متضادة ثم تختلط هذه المتضادة بعضها مع بعض فقط وبعضها مع بعض ومع الاسطقسات فيكون ذلك اختلاطا ثانيا بعد الاول فيحدث من ذلك أيضاً أجسام كثيرة متضادة الصور ويحدث في كل واحد من هذه أيضاً قوى يفعل بها بعضها في بعض وقوى تقبل بها فعل غيره فيه وقوى تحرك بها من تلقاء نفسه بغير محرك من خارج ثم تفعل فيها أيضاً الاجسام السماوية ويفعل بعضها في بعض وتفعل فيها الاسطقسات وتفعل هى فى الاسطقسات أيضاً فيحدث من اجتماع هذه الافعال بجهات مختلفة اختلاطات أخر كثيرة تبعد بها عن الاسطقسات والمادة الأولى بعداً كثيراً ولا تزال تختلط اختلاطاً بعد اختلاط قبله فيكون

الاختلاط الثاني أبداً أكثر تركيباً مما قبله الى أن تحدث أجسام لا يمكن أن تختلط فيحدث من اختلاطها جسم آخر أبعد منها عن الاسطقسات فيقف الاختلاط ،

فبعض الاجسام يحدث عن الاختلاط الاول . وبعضها عن الثاني . وبعضها عن الثالث . وبعضها عن الاختلاط الآخر ، والمعدنيات تحدث باختلاط أقرب الى الاسطقسات وأقل تركيبا ويكون بعدها عن الاسطقسات برتب أقل . ويحدث النبات باختلاط أكثر منها تركيبا وأبعد عن الاسطقسات برتب أكثر . والحيوان غير الناطق يحدث باختلاط أكثر تركيبا من النبات . والانسان وحده هو الذي يحدث عن الاختلاط الاخير ويحدث في كل واحد من هذه الانواع قوي يتحرك بها من تلقاء نفسه وقوى يفعل بها في غيره وقوى يقبل بها فعل غيره فيه والفاعل منها في غيره . فموضوعات فعله ثلاثة بالجملة منها ما يفعل فيه على الاكثر . ومنها ما يفعل فيه على الاقل ومنها ما يفعل فيه على التساوي وكذلك القابل لفعل غيره قد يكون موضوعا لثلاثة أصناف من الفاعلات لما هو فاعل فيه على الاكثر . ولما هو فاعل فيه على الاقل . ولما هو فاعل فيه

على التساوى . وفعل لكل واحد فى كل واحد اما بأن يرفده واما بأن يضاده . ثم الاجسام السماوية تفعل فى كل واحد منها مع فعل بعضه فى بعض بأن ترفد بعضها وتضاد بعضها . وما ترفده فانه ترفده حيناً وتضاده حيناً . وما تضاده فانه تضاده حينا وترفده أيضا حينا آخر فتقترن أصناف الافعال السماوية فيها الى أفعال بعضها فى بعض فيحدث من اقترانها امتزاجات واختلاطات أخر كثيرة جداً يحدث في كل نوع أشخاص كثيرة مختلفة جداً فهذه هى أسباب وجود الاشياء الطبيعية التى تحت السماوية .

﴿ القول في تعاقب الصور على الهيولى ﴾

وعلى هذه الجهات يكون وجودها أولا فاذا وجدت فسبيلها أن تبقي وتدوم . ولكن لما كان هذا حاله من الموجودات قوامه من مادة وصورة وكانت الصورة متضادة . وكل مادة فان شأنها أن توجد لها هذه الصورة وضدها فصار لكل واحد من هذه الاجسام حق واستئهال بصورته وحق واستئهال بمادته فالذي يحق صورته أن يبقى على الوجود الذى له والذي يحق له بحق مادته أن يوجد وجوداً آخر مضادة للوجود

الذي هو له واذا كان لا يمكن أن يوفى هذين معا في وقت واحد . لزم ضرورة أن يوفى هذا مرة فيوجد ويبقى مدة ما محفوظ الوجود ثم يتلف ويوجد ضده ثم يبقى ذلك وكذلك أبداً فانه ليس وجود أحدهما أولى من وجود الآخر ولا بقاء أحدهما أولى من بقاء الآخر . اذ كان لكل واحد منهما قسما من الوجود والبقاء ، وأيضاً فان المادة الواحدة لما كانت مشتركة بين ضدين وكان قوام كل واحد من الضدين بها ولم تكن المادة أولى بأحد الضدين دون الآخر ولم يمكن أن تجعل لكلاهما فى وقت واحد لزم ضرورة أن تعطى تلك المادة أحيانا هذا الضد وأحيانا ذلك الضد ويعاقب بينهما فيصير كل واحد منهما كأنَّ له حقا عند الآخر . ويكون عنده شيء ما لغيره وعند غيره شيء هو له فعند كل واحد منهما حق ما ينبغي أن يصير الى كل واحد من كل واحد . فالعدل فى هذا أن يوجد مادة هذا فيعطى ذلك أو يوجد مادة ذلك فيعطى هذا ويعاقب ذلك بينهما فلأجل الحاجة الى توفية العدل فى هذه الموجودات لم يمكن أن يبقى الشيء الواحد دائما على أنه واحد بالعدد فجعل بقاءه الدهر كلها على أنه واحد

بالنوع ويحتاج في أن يبقى الشيء واحداً بالنوع الى أن يوجد أشخاص ذلك النوع مدة ما ثم تتلف ويقوم مقامها أشخاص أخر من ذلك النوع . وذلك على هذا المثال دائما وهذه منها ما هي اسطقسات . ومنها ما هى كائنة عن اختلاطها . والتى هي عن اختلاطها منها ماهي عن اختلاط أكثر تركيبا ومنها ماهي عن اختلاط أقل تركيبا . وأما الاسطقسات فان المضاد المتلف لكل واحد منها هى من خارج فقط اذ كان لا ضد له في جملة جسمه . وأما الكائن عن اختلاط قليل تركيبا فان المضادات التى فيها يسيرة وقواها منكسرة ضعيفة . فلذلك صار المضاد المتلف له في ذاته ضعيف القوة لا يتلفه الا بمعنى من خارج فصار المضاد المتلف له أيضاً من خارج . وما هو كائن عن اختلاط أقل تركيبا . فان المضادات المتلفة له هى من خارج فقط والتى هى عن اختلاط أكثر تركيبا . فبكثرة المتضادات التي فيها وتراكيبها يكون تضادها فيها فى الاشياء المختلطة أظهر وقوى المتضادات التي فيها قوية ويفعل بعضها مع بعض معاً أيضاً فانها لما كانت من أجزاء غير متشابهة . لم يمتنع أن يكون فيها تضاد فيكون المضاد المتلف له من خارج جسمه ومن

داخله معا . وما كان من الاجسام يتلفه المضاد له من خارج فانه لا يتحلل من تلقاء نفسه دائما مثل الحجارة والرمل فان هذين وما جانسهما انما يتحللان من الاشياء الخارجة فقط . واما الآخر من النبات والحيوان فانهما يتحللان أيضاً من أشياء مضادة لهما من داخل فلذلك ان كان شيء من هذه مزمنا تبقى صورته مدة ما بان يخلف بدل ما يتحلل من جسمه دائما . وانما يكون ذلك الشيء يقوم مقام ما يتحلل ولا يمكن ان يخلف شيء بدل ما يتحلل من جسمه ويتصل بذلك الجسم الا فيخلع عن ذلك الجسم صورته التي كانت له ويكتسي صورة هذا الجسم بعينه وذلك هو أن يتغذى حيث جعلت فى هذه الاجسام قوة غاذية . وكل ما كان معيناً لهذه القوة حتى صار كل جسم من هذه الاجسام يجتذب الى نفسه شيئاً ما مضادا له فتنسلخ عنه تلك الضدية ويقبله بذاته ويكسوه الصورة التى هو ملتحف بها الى ان تجوز هذه القوة فى طول المدة فيتحلل من ذلك جسم مالم يمكن القوة الجابرة ان ترد مثله فيتلف ذلك الجسم فيه فبهذا الوجه حفظ من محلله الداخل . وأما من متلفه الخارج فانه حفظ بالآلات التى جعلت له بعضها فيه وبعضها من خارج جسمه فيحتاج في دوام

مايدوم واحداً بالنوع الى أن يقوم مقام من تلف منه أشخاص أخر تقوم مقام ماتلف منها ويكون ذلك . اما ان يكون مع الاشخاص الاول اشخاص أحدثت وجوداً منها حتى اذا تلف تلك الاول قامت هـذه مقامها حتى لايخلو فى كل وقت من الاوقات وجود شخص مامن ذلك النوع . مافى ذلك المكان أو في مكان آخر . واما ان يكون الذى يخلف الاول يحدث بعد زمان مامن تلف الاول حتى يخلو زمان مامن غير أن يوجد فيه شئ من أشخاص ذلك النوع . فجعل فى بعضها قوى يكون بها شبيهه فى النوع ولم تجعل في بعض . ومالم يجعل فيها فان أسباب مايتلف منـه تكونه الاجسام السماوية وحدها اذ هي مرافدة لاسطقسات له على ذلك . وماجعل فيه قوة يكون بها شبيهه فى النوع فعلى تلك القوة التى له ويقترن الى ذلك فعل الاجسام السماوية . وسائر الاجسام الاخر . أما بان تفيده . واما بان تضاد مضادة لاتبطل فعل القوة بل تحدث امتزاجا إما أن يعتـدل به الفعل الكائن بتلك القوة وإما ان يزيله عن الاعتدال قليلا أو كثيراً بمقدار مالا يبطل فعله فيحدث عند ذلك مايقوم مقام التالف من ذلك النوع . وكل

هذه الاشياء إما على الاكثر واما على الاقل واما على التساوى فبهذا الوجه يدوم بقاء هذا الجنس من الموجودات وكل واحد من هذه الاجسام له حق واستئهال بصورته وحق واستئهال بمادته فالذي له بحق صورته أن يبقى على الوجود الذي له ولا يزول والذى له بحق مادته هو أن يجد وجوداً آخر مقابلا مضاداً للوجود الذى هو له والعدل أن يوفى كل واحد منهما استئهاله واذلا يمكن توفيته اياه فى وقت واحد لزم ضرورة أن يوفى هذا مرة وذلك مرة فيوجد ويبقى مدة ما محفوظ الوجود ويتلف ويجد ضده وذلك أبداً . والذى يحفظ وجوده اما قوة فى الجسم الذي فيه صورته . واما قوة في جسم آخر هي آلة مقارنة له تخدمه فى حفظ وجوده . واما أن يكون المتولى بحفظه جسم ما آخر يرأس المحفوظ وهو الجسم السمائى أو جسم ما غيره . واما ان يكون ذلك باجتماع هذه كلها وأيضاً فان هذه الموجودات لما كانت متضادة كانت مادة كل ضدين منها مشتركة . فالمادة التى لهذا الجسم هي أيضاً بعينها مادة لذلك والتى لذلك هى أيضاً بعينها لهذا فعند كل واحد منهما شيء هو لغيره وعند غيره شيء هوله فيكون كأن لكل واحد عند كل واحد من هذه

الجهة حقا ماينبغي أن يصير الى كل واحـد من كل واحـد
والمادة التي تكون للشيء عنـد غـيره.واما مادة سبيلها أن
تكتسي صورة ذلك بعينها مثـل الجسم الذي يغتذي بجسم
آخر . وأما مادة سبيلها ان تكتسي صورة نوعـه لاصورته
بعينها مثل ناس يخلفون ناسا مضوا. والعدل فى ذلك ان يجد
ماعند هذا من مادة ذلك فيعطي ذلك وماعند ذلك من مادة
هذا فيعطي ذلك هذا .والذي به يستوفي الشيء مادته من ضده
وينتزع به تلك منه .اما ان يكون قوة فيه مقترنة بصورته فى
جسم واحد فيكون ذلك الجسم آلة له فى هـذا غير مفارقة
واما ان يكون فى جسم آخر فيكون ذلك آلة له مفارقة تخدمه
فى أن ينتزع مادة من ضده فقط وتـكون قوة أخرى فى ذلك
الجسم أو فى آخر تكسوه.اماصورته بعينها واما صورة نوعه
واما ان تـكون قوة واحـدة تفعل الامرين جميعاً . واما ان
تـكون التي تـكون تستوفى له حقه جسم آخر برأسه .اماسمائية
أوغيرها . واماان يكون ذلك باجتماع هذه كلها . والجسم انما
يكون مادة للجسم الآخر .أمابان يوفيه صورته على التمام.واما
بان يكسوه من صورته وينقص من عزته . والذي يكون له آلة

تخدم جسما آخر فانما يكون آلة بأحد هذين أيضاً . وذلك اما بصورته على التمام واما بان يكسوه قليلا من عزة صورته مقدار مالا يخرجه ذلك من ماهيته مثل مايكسوا من ذراعهم العُبُدَ ويقمعهم حتى يزلوا فيخدموا .

﴿ القول فى أجزاء النفس الانسانية وقواها ﴾

فاذ حدث الانسان فاول مايحدث فيه القوة التى بها يتغذى وهى القوة الغاذية ثم من بعد ذلك القوة التى بها يحس الملموس مثل الحرارة والبرودة وسائرها التى بها يحس الطعوم والتى بها يحس الروائح والتي بها يحس الاصوات والتى بها يحس الالوان والمبصرات كلها مثل الشعاعات ويحدث مع الحواس بها نزاع الي مايحسه فيشتاقه أو يكرهه ثم يحدث فيه بعد ذلك قوة أخرى يحفظ بها ما رسم في نفسه من المحسوسات بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس لها . وهذه هى القوة المتخيلة فهذه تركب المحسومات بعضها الى بعض وتفصل بعضها عن بعض تركيبات وتفصيلات مختلفة بعضها كاذبة وبعضها صادقة ويقترن بها نزاع نحو ما يتخيله ثم من بعد ذلك يحدث فيه القوة الناطقة التى بها يمكن أن يعقل المعقولات وبها يميز بين الجميل

والقبيح وبها يحوز الصناعات والعلوم ويقترن به أيضا نزاع نحو ما يعقله ، فالقوة الغاذية منها قوة واحدة رئيسة ومنها قوى هى رواضع لها وخدم . فالقوة الغاذية الرئيسة هى من أعضاء البدن فى الفم . والرواضع والخدم متفرقة فى سائر الاعضاء وكل قوة من الرواضع والخدم فهي فى عضو ما من سائر أعضاء البدن . والرئيسة منها هي بالطبع مدبرة لسائر القوى وسائر القوى يشبه بها ويحتذى بأفعالها حذو ما هو بالطبع غرض رئيسها الذي في القلب . وذلك مثل المعدة والكبد والطحال والاعضاء الخادمة هذه والاعضاء التى تخدم هذه الخادمة والتي تخدم هذه أيضاً فان الكبد عضو يُرؤس ويرأس فانه يرأس بالقلب ويرؤس بالمرارة والكلية وأشباههما من الاعضاء والمثانة تخدم الكلية . والكلية تخدم الكبد . والكبد يخدم القلب وعلى هذا توجد سائر الاعضاء . والقوة الحاسة فيها رئيس وفيها رواضع . ورواضعها هى هذه الحواس الخمس المشهورة عند الجميع المتفرقة فى العينين وفى الاذنين وفى سائرها . وكل واحد من هذه الخمس يدرك حساً ما يخصه . والرئيسة منها هي التى اجتمع فيها جميع ما تدركه الخمس بأسرها وكأن هذه الخمس هى منذرات تلك

وكان هؤلاء أصحاب اخبار وكل واحد منهم موكل بجنس من الاخبار وباخبار ناحية من نواحي المملكة . والرئيسة كأنها هي الملك الذي عنده تجتمع أخبار نواحي مملكته من أصحاب أخباره والرئيسة من هذه أيضاً هي في القلب . والقوة المتخيلة ليس لها رواضع متفرقة في أعضاء أخر بل هي واحدة وهي أيضا في القلب وهي تحفظ المحسوسات بعد غيبتها عن الحس وهي بالطبع حاكمة على المحسوسات ومتحكمة عليها وذلك انها تفرد بعضها عن بعض وتركب بعضها الى بعض تركيبات مختلفة يتفق في بعضها أن تكون موافقة لما حس وفي بعضها أن تكون مخالفة للمحسوس وأما القوة الناطقة فلا رواضع ولا خدم لها من نوعها في سائر الاعضاء بل انما رئاستها على سائر القوى المتخيلة . والرئيسة من كل جنس فيه رئيس ومرؤوس فهي رئيسة القوة المتخيلة ورئيسة القوة الحاسة الرئيسة منها . ورئيسة القوة الغاذية الرئيسة منها والقوة النزوعية وهي التي تشتاق الى الشيء وتكرهه فهي رئيسة ولها خدم . وهذه القوة هي التي بها تكون الارادة فان الارادة هي نزوع الى ما أدرك وعن ما أدرك . اما بالحس . واما بالتخيل واما بالقوة الناطقة . وحكم فيه أنه ينبغي أن يؤخذ أو يترك

والنزوع قد يكون الى علم شيء ما وقد يكون الى عمل شيء ما
اما بالبدن بأسره واما بعضو ما منه . والنزوع انما تكون بالقوة
النزوعية الرئيسة . والاعمال بالبدن تكون بقوى تخدم القوة
النزوعية وتلك القوة متفرقة فى أعضاء أعدت لأن يكون بها
تلك الافعال . منها أعصاب ومنها عضل سارية فى الاعضاء التى
تكون بها الافعال التي نزوع الحيوان والانسان اليها . وتلك
الاعضاء مثل اليدين والرجلين وسائر الاعضاء التى يمكن أن
تتحرك بالارادة . فهذه القوى التى فى أمثال هذه الاعضاء هى
كلها آلات جسمانية وخادمة للقوى النزوعية الرئيسة التى فى
القلب . وعلم الشيء قد يكون بالقوة الناطقة وقد يكون
بالمتخيلة وقد يكون بالاحساس . فاذا كان النزوع الى علم شيء
شأنه أن يدرك بالقوة الناطقة فان الفعل الذى ينال به ما تشوق
من ذلك يكون قوة ما أخرى فى الناطقة وهى القوة الفكرية
وهى التى تكون بها الفكرة والروية والتأمل والاستنباط . واذا
كان النزوع الى علم شيء ما يدرك باحساس . كان الذي ينال به
فعل مركب من فعل بدنى ومن فعل نفسانى في مثل الشيء الذي
نتشوق رؤيته فانه يكون برفع الاجفان وبأن نحاذي ابصارنا

نحو الشيء الذى نتشوق رؤيته . فان كان الشيء بعيداً مشينا اليه وان كان دونه حاجز أزلنا بأيدينا ذلك الحاجز فهذه كلها أفعال بدنية والاحساس بنفسه فعل نفسانى وكذلك في سائر الحواس . واذا تشوق تخيل شيء ما نيل ذلك من وجوه . أحدها يفعل بالقوة المتخيلة مثل تخيل الشيء الذى يرجى ويتوقع أو تخيل شيء مضى . أو تمنى شيء ما تركته القوة المتخيلة . والثانى مايرد على القوة المتخيلة من احساس شيء ما فتخيل اليه من ذلك أمر ما أنه مخوف أو مأمول . أو مايرد عليه من فعل القوة الناطقة فهذه القوى النفسانية

﴿ القول كيف تصير هذه القوى والاجزاء نفساً واحدة ﴾

فالغاذية الرئيسة شبه المادة للقوة الحاسة الرئيسة . والحاسة صورة في الغاذية . والحاسة الرئيسة شبه مادة للمتخيلة . والمتخيلة صورة في الحاسة الرئيسة . والمتخيلة الرئيسة مادة للناطقة الرئيسة والناطقة صورة في المتخيلة وليست مادة لقوى أخرى فهى صورة لكل صورة تقدمتها . وأما النزوعية فانها تابعة للحاسة الرئيسة والمتخيلة والناطقة على جهة ما توجد الحرارة فى النار تابعة لما تجوهر به النار . فالقلب هو العضو الرئيس الذى لا

برأسه من البدن عضو آخر . ويليه الدماغ فانه أيضاً عضو ما
رئيس ورئاسته ليست رئاسة أولية لكن رئاسة ثانية وذلك
لانه يرأس بالقلب ويرأس سائر الاعضاء فانه يخدم القلب في
نفسه وتخدمه سائر الاعضاء بحسب ما هو مقصود القلب
بالطبع وذلك مثل صاحب دار الانسان فانه يخدم الانسان في
نفسه وتخدمه سائر أهل داره بحسب ماهو مقصود الانسان
في الامرين كانه يخلفه ويقوم مقامه وينوب عنه ويتبدل فيما
ليس يمكن أن يبدله الرئيس وهو المستولى على خدمة القلب
في الشريف من أفعاله . من ذلك ان القلب ينبوع الحرارة
الغريزية فمنه تنبث في سائر الاعضاء ومنه تسترفد وذلك بما
ينبث فيها عنه من الروح الحيوانى الغريزى في العروق
الضوارب ومما يرفدها القلب من الحرارة انما تبقى الحرارة
الغريزية محفوظة على الاعضاء . والدماغ هو الذى يعدل الحرارة
التى شأنها أن تنفذ اليه من القلب حتى يكون مايصل الى كل
عضو من الحرارة معتدلا ملائماً له وهذا أول أفعال الدماغ
وأول شئ يخدم به . وأعمها للاعضاء ومن ذلك أن في الاعصاب
صنفين أحدهما آلات لمواضع القوة الحاسة الرئيسة التى في

القلب في أن يحس كل واحد منها الحس الخاص به . والآخر آلات الاعضاء التي تخدم القوة النزوعية التى فى القلب بها يتأتى لها أن تحرك الحركة الارادية . والدماغ يخدم القلب فى أن يرفد اعصاب الحس مايبقى به قواها التى بها يتأتى للرواضع أن تحس محفوظة عليها . والدماغ أيضاً يخدم القلب فى أن يرفد أعصاب الحركة الارادية مايبقى به قواها التى بها يتأتى للاعضاء الآلية الحركة الارادية التى تخدم بها القوة النزوعية التي في القلب . فان كثيراً من هذه الاعصاب مغارزها التى منها يسترفد مايحفظ به قواها في الدماغ نفسه . وكثيراً منها مغارزها في النخاع النافذ والنخاع من أعلاه متصل بالدماغ فان الدماغ يرفدها بمشاركة النخاع لها في الارفاد . ومن ذلك ان تخيل القوة المتخيلة انما يكون متى كانت حرارة القلب على مقدار محدود . وكذلك فكر القوة الناطقة انما يكون متي كانت حرارته على ضرب مامن التقدير أى فعل وكذلك حفظها وتذكرها للشيء . فالدماغ أيضاً يخدم القلب بان يجعل حرارته على الاعتدال الذى يجود به تخيله وعلى الاعتدال الذى يجود به فكره ورويته وعلى الاعتدال الذى يجود به حفظه وتذكره

فبجزء منه يعدل به مايصلح به التخيل وبجزء آخر منه يعدل به مايصلح به الفكر وبجزء ثالث يعـدل به مايصلح الحفظ والذكر . وذلك ان القلب لما كان ينبوع الحرارة الغريزية لم يمكن أن يجعل الحرارة التي فيـه الاقوية مفرطـة ليفضل منه مايفيض الى سائر الاعضاء ولئلا يقصر أويجود فلم تكن كذلك في نفسها الا لغاية بقلبه . فلما كان كذلك وجب أن يعدل حرارته التي تنفذ الى الاعضاء ولا تكون حرارته في نفسها على الاعتدال الذى يجود به أفعاله التى تخصه . فجعل الدماغ لاجل ذلك بالطبع باردا رطباً حتى في الملمس بالاضافة الى سائر الاعضاء وجعلت فيه قوة نفسانية تصير بها حرارة القلب على اعتـدال محـدود محصل ، والاعصاب التي للحس والتى للحركة لما كانت أرضـية بالطبع سريعـة القبول للجفاف كانت تحتاج الى ان تبقى رطبـة الى لدانة مؤاتيـة للتمدد والتقاصر . وكانت اعصاب الحس محتاجة مع ذلك الى الروح الغريزي الذي ليست فيه دخانية اصلا . وكان الروح الغريزى السالك فى أجزاء الدماغ هـذه حاله ، ولما كان القلب مفرط الحرارة ناريها لم يجعل منارزها التي بها يسترفد ما يحفظ قواها

فى القلب . لئلا يسرع الجفاف اليها فتتحلل وتبطل قواها . وأفعالها جعلت مغارزها فى الدماغ وفى النخاع لانهما رطبان جداً لتنفذ من كل واحد منهما فى الاعصاب رطوبة تبقيها على اللدونة وتستبقي بها قواها النفسانية . فبعض الاعصاب يحتاج فيها الى أن تكون الرطوبة النافذة فيها مائية لطيفة غير لزجة أصلا وبعضها محتاج فيها الي لزوجة ما . فما كان منها محتاجا الى مائية لطيفة غير لزجة جعلت مغارزها في الدماغ . وما كان منها محتاجا فيها مع ذلك الى أن تكون رطوبتها فيها لزوجة جعلت مغارزها في النخاع . وما كان منها محتاجا فيها الى أن تكون رطوبتها قليلة جعلت مغارزها أسفل الفقار والعصعص، ثم بعد الدماغ الكبد وبعده الطحال وبعد ذلك أعضاء التوليد وكل قوة فى عضو كان شأنها ان تفعل فعلا جسمانياً ينفصل به من ذلك العضو جسم ما ويصير الى آخر . فانه يلزم ضرورة . اما ان يكون ذلك الآخر متصلا بالاول مثل اتصال كثير من الاعصاب بالدماغ وكثير منها بالنخاع . أوان يكون له طريق ومسيل متصل لذلك العضو يجرى فيه ذلك الجسم وكانت تلك القوة خادمة له . أو رئيسة مثل الفم والرئة والكلية والكبد

والطحال وغير ذلك . وكلما احتاجت أو كان شأنها ان تفعل فعلا نفسانياً فى غيره ثم يلزم ضرورة ان يكون بينهما مسيل جسمانى مثل فعل الدماغ في القلب ، فاول مايتكون من الاعضاء القلب ثم الدماغ ثم الكبد ثم الطحال ثم تتبعها سائر الاعضاء واعضاء التوليد متأخرة الفعل من جميعها . ورياستها فى البدن يسيرة مثل مايتبين من فعل الانثيين وحفظهما الحرارة الذكرية والروح الذكرى السائغين من القلب في الحيوان الذكر الذى له انثيان ، والقوة التى بها يكون التوليد . منها رئيسة ومنها خادمة . والرئيسة منها في القلب . والخادمة فى أعضاء التوليد والقوه التي يكون بها التوليد اثنان احداهما تعد المادة التي يتكون عنها الحيوان الذى له تلك القوة والأخرى تعطى صورة ذلك النوع من الحيوان وتحرك المادة الى أن تحصل لها تلك الصورة التى لذلك النوع . والقوة التي تعد المادة هي قوة الانثى . والتى تعطي الصورة هي قوة الذكر . فان الانثى هي انثي بالقوة التى تعد بها المادة . والذكر هو ذكر بالقوة التي تعطي تلك المادة صورة ذلك النوع الذي له تلك القوة والعضو الذي يخدم القلب فى ان يعطى مادة الحيوان هو

الرحم والذى يخدمه في ان يعطى الصورة اما فى الانسان واما في غيره من الحيوان العضو الذى يكوّن المني فان المني اذا ورد على رحم الانثى فصادف هناك دما قد أعده الرحم لقبول صورة الانسان. أعطى المني ذلك الدم قوة تحرك بها الى ان يحصل من ذلك الدم أعضاء الانسان وصورة كل عضو وبالجملة صورة الانسان . فالدم المعد فى الرحم هو مادة الانسان والمنى هو المحرك لتلك المادة الى أن تحصل فيها الصورة. ومنزلة المنى من الدم المعد فى الرحم منزلة الانفحة التي ينعقد عنها اللبن وكما ان الانفحة هي الفاعلة للانعقاد فى اللبن وليس هي جزأ من المنعقد ولا مادةً . كذلك المنى ليس هو جزأ من المنعقد في الرحم ولا مادة والجنين يتكوّن عن المني كما يتكون الرائب من الانفحة . ويتكون عن دم الرحم كما يتكون الرائب عن اللبن الحليب . والابريق عن النحاس والذى يكوّن المنى فى الانسان هى الاوعية التى يوجد فيها المنى . وهي العروق التى تحت جلد العانة . يرفدها فى ذلك بعضَ الارفاد الانثيان وهذه العروق نافذة الى المجرى الذى في القضيب ليسيل من تلك العروق الى مجرى القضيب ويجرى فى ذلك المجرى الى

أن ينصبّ في الرحم ويعطى الدمَ الذي فيه مبدأ قوة يتغير بها الى أن تحصل به الاعضاء ، وصورة كل عضو ، وصورة جملة البدن والمني آلة الذكر . والآلات منها مواصلة ومنها مفارقة من ذلك . مثل الطبيب فان اليد آلة للطبيب يعالج بها والمبضع آلة له يعالج بها . والدواء آلة له يعالج بها فالدواء آلة مفارقة وانما يواصله الطبيب حين ما يفعله ويصنعه ويعطيه قوة يحرك بها بدن العليل الى الصحة فاذا حصلت فيه تلك القوة ألقاها في جوف بدن العليل مثلا فتحرك بدنه نحو الصحة . والطبيب الذي القاها غائبٌ أو ميت مثلا . وكذلك منزلة المني والمبضع لاتفعل فعلها الا بمواصلة الطبيب المستعمل له . واليد أشد مواصلة له من المبضع . وأما الدواء فانه يفعل بالقوة التي فيه من غير أن يكون الطبيب مواصلا له . كذلك المني فانه آلة للقوة المولدة الذكرية وتفعل مفارقة . وأوعية المني والانثيان آلة للتوليد مواصلة للبدن . فمنزلة العروق التي تكون آلات المني من القوة الرئيسة التي في القلب منزلة يد الطبيب التي يعمل بها الدواء ويعطيه قوة محركة ويحرك بها بدن العليل الى الصحة فان تلك العروق التي يستعملها القلب بالطبع . هي آلات في

أن يعطى المنى القوة التى يحرك بها الدم المعد في الرحم الي صورة ذلك النوع من الحيوان . فاذا أخذ الدم عن المنى القوة التى يتحرك بها الى الصورة فأول ما يتكون القلب وينتظر بتكوينه تكوين سائر الاعضاء ما يشق أن يحصل فى القلب من القوى فان حصلت فيه مع القوة الغاذية القوة التى بها تعد المادة تكون سائر الاعضاء على انها أعضاء أنثي . فان حصلت فيه القوة التى تعطى الصورة تكون سائر الاعضاء على انها أعضاء ذكر فتحصل من تلك الاعضاء المولدة التى للانثى . وتحصل من هذه الاعضاء المولدة التى للذكر . ثم سائر القوي النفاسية الباقية تحدث في الأنثى على مثال ما هي في الذكر . وهاتان القوتان أعنى الذكرية والانثوية هما فى الانسان مفترقان فى شخصين وأما فى كثير من النبات فانهما مقترنان على التمام فى شخص واحد . مثل كثير من النبات الذى يتكون عن البذر فان النبات يعطي المادة وهي البذر ويعطى بها مع ذلك قوة يتحرك بها نحو الصورة . فان البذر فيه استعداد لقبول الصورة وقوة يتحرك بها نحو الصورة . فالذى أعطاه الاستعداد لقبول الصورة هي القوة الانثوية والذى أعطاه مبدأ يتحرك به نحو

الصورة . هو القوة الذكرية . وقد يوجد أيضاً فى الحيوان ما سبيله هذا السبيل ويوجد أيضاً ما القوة الانثوية فيه تامة وتقترن اليها قوة ماذكرية ناقصة تفعل فعلها الى مقدار ما ثم تجوز فتحتاج الى معين من خارج مثل الذى يبيض بيض الريح ومثل كثير من أجناس السمك التى تبيض ثم تودع بيضها فيتبعها ذكورتها فتلقى رطوبة فأية بيضة أصابها من تلك الرطوبة شئ كان عنها حيوان . وما لم يصبها ذلك فسدت ،

وأما الانسان فليس كذلك . بل هاتان القوتان متميزتان في شخصين . ولكل واحد منهما أعضاء تخصه وهى الاعضاء المعروفة وسائر الاعضاء فيهما مشتركان . وكذلك يشتركان في قوى النفس كلها سوى هاتين . وما يشتركان فيه من أعضاء فانه فى الذكر أسخن . وما كان منها فعله الحركة والتحريك فانه فى الذكر أقوى حركة وتحريكا . والعوارض النفسانية فما كان منها مائلا الى القوة مثل الغضب والقسوة فانها فى الانثى اضعف وفى الذكر أقوى . وما كان من العوارض مائلة الى الضعف مثل الرأفة والرحمة فانه في الانثى أقوى . على انه لا يمتنع أن يكون في ذكورة الانسان من توجد العوارض فيه شبيهة

بما فى الاناث وفي الاناث من توجد فيه هذه شبيهة بما هو فى الذكور . فبهذه تفترق الاناث والذكور فى الانسان، واما فى القوة الحاسة وفى المتخيلة وفى الناطقة فليسا يختلفان فيحدث عن الاشياء الخارجة رسوم المحسوسات فى القوي الحاسة التى هى رواضع ثم تجتمع المحسوسات المختلفة الاجناس المدركة بانواع الحواس الخمسة فى القوى الحاسة الرئيسة ويحدث عن المحسوسات الحاصلة فى هذه القوي رسوم المتخيلات فى القوة المتخيلة فتبقى هناك محفوظة بعد غيبتها عن مباشرة الحواس لها فيتحكم فيها فيفرد بعضها عن بعض أحيانا ويركب بعضها الى بعض أصنافا من التركيبات كثيرة بلا نهاية بعضها كاذبة وبعضها صادقة .

﴿ القول في القوة الناطقة كيف تعقل وما سبب ذلك ﴾

ويبقي بعد ذلك ان ترسم في الناطقة رسوم اصناف المعقولات . والمعقولات التي شأنها ان ترسم فى القوة الناطقة منها المعقولات التي هي في جواهرها عقول بالفعل . ومعقولات بالفعل وهى الاشياء البريئة من المادة . ومنها المعقولات التى ليست بجواهرها معقولة بالفعل مثل الحجارة والنبات وبالجملة

كل ماهو جسم او فى جسم ذي مادة والمادة نفسها وكل شئ قوامه بها . فان هذه ليست عقولا بالفعل ولا معقولات بالفعل واما العقل الانساني الذي يحصل له بالطبع في اول أمره . فانه هيئة ما فى مادة معدة لأن تقبل رسوم المعقولات فهى بالقوة عقل وعقل هيولانى . وهى أيضاً بالقوة معقولة وسائر الاشياء التي فى مادة . او هي مادة او ذوات مادة فليست هي عقولا لا بالفعل ولا بالقوة ولكنها معقولات بالقوة ويمكن ان تصير معقولات بالفعل . وليس في جواهرها كفاية فى ان تصير من تلقاء انفسها معقولات بالفعل . ولا أيضا فى القوة الناطقة . ولا فيما اعطي الطبع كفاية فى أن تصير من تلقاء نفسها عقلا بالفعل بل تحتاج ان تصير عقلا بالفعل الى شئ آخر ينقلها من القوة الى الفعل . وانما تصير عقلا بالفعل اذا حصلت فيها المعقولات وتصير المعقولات التي بالقوة معقولات بالفعل اذا حصلت معقولة للعقل بالفعل . وهى تحتاج الى شئ آخر ينقلها من القوة الى ان يصيرها بالفعل . والفاعل الذى ينقلها من القوة الى الفعل . هو ذات ماجوهره عقل ما بالفعل ومفارق المادة فان ذلك العقل يعطى العقل الهيولاني الذى هو بالقوة عقل

شيئاً ما بمنزلة الضوء الذى تعطيه الشمس البصر . لان منزلته من العقل الهيولانى منزلة الشمس من البصر . فان البصر هو قوة وهيئة ما فى مادة وهو من قبل ان يبصر فيه بصر بالقوة والالوان من قبل ان تبصر مبصرة مرئية بالقوة . وليس فى جوهر القوة الباصرة التى فى العين كفاية فى ان يصير بصرا بالفعل . ولا فى جواهر الالوان كفاية فى ان تصير مرئية مبصرة بالفعل . فان الشمس تعطى البصر ضوءاً يضاء به وتعطى الالوان ضوءاً يضاء بها . فيصير البصر بالضوء الذى استفاده من الشمس مبصرا بالفعل وبصيرا بالفعل . وتصير الالوان بذلك الضوء مبصرة مرئية بالفعل بعد ان كانت مبصرة مرئية بالقوة . كذلك هذا العقل الذى بالفعل يفيد العقل الهيولانى شيئاً ما يرسمه فيه فمنزلة ذلك الشئ من العقل الهيولانى منزلة الضوء من البصر وكما ان البصر بالضوء نفسه يبصر الضوء الذى هو سبب أبصاره ويبصر الشمس التى هى سبب الضوء به بعينه ويبصر الاشياء التى هى بالقوة مبصرة فتصير مبصرة بالفعل كذلك العقل الهيولانى فانه بذلك الشئ الذى منزلته منه منزلة الضوء من البصر يعقل ذلك الشئ نفسه وبه يعقل

العقل الهيولانى العقل بالفعل الذى هو سبب ارتسام ذلك الشئ فى العقل الهيولاني وبه تصير الاشياء التي كانت معقولة بالقوة معقولة بالفعل ويصير هو أيضاً عقلا بالفعل بعد أن كان عقلا بالقوة. وفعل هذا العقل المفارق فى العقل الهيولاني شبيه فعل الشمس في البصر فلذلك سمى العقل الفعال ومرتبته فى الاشياء المفارقة التي ذكرت من دون السبب الاول المرتبة العاشرة ويسمى العقل الهيولانى العقل المنفعل واذا حصل فى القوة الناطقة عن العقل الفعال ذلك الشئ الذى منزلته منها منزلة الضوء من البصر. حصلت المحسوسات حينئذ عن التي هى محفوظة فى القوة المتخيلة معقولات فى القوة الناطقة وتلك هى المعقولات الاولى التي هى مشتركة لجميع الناس مثل ان الكل أعظم من الجزء وان المقادير المساوية للشئ الواحد متساوية

المعقولات الاول المشتركة ثلاثة أصناف. صنف أوائل للهندسة العلمية. وصنف أوائل يوقف بها على الجميل والقبيح مما شأنه أن يعمله الانسان. وصنف أوائل يستعمل فى أن يعلم بها أحوال الموجودات التى ليس شأنها أن يفعلها الانسان ومباديها ومراتبها مثل السموات والسبب الأول وسائر

المبادي الأخر وما شأنها أن يحدث عن تلك المبادي ٠

﴿القول في الفرق بين الارادة والاختيار وفي السعادة﴾

فعندما تحصل هذه المعقولات للانسان يحدث له بالطبع تأمل وروية وذكر وتشوق الى الاستنباط ونزوع الى بعض ما عقله وشوق اليه والى بعض ما يستنبطه أو كراهته والنزوع الى ما أدركه بالجملة هو الارادة ٠ فان كان ذلك عن احساس أو تخيل سمي بالاسم العام وهو الارادة ٠ وان كان ذلك عن روية أو عن نطق في الجملة سمي الاختيار وهذا يوجد في الانسان خاصة ٠ وأما النزوع عن احساس أو تخيل فهو أيضاً في سائر الحيوان وحصول المعقولات الاولى للانسان هو استكماله الاول ٠ وهذه المعقولات انما جعلت له ليستعملها في أن يصير الى استكماله الأخير ٠

وذلك هو السعادة وهي أن تصير نفس الانسان من الكمال في الوجود الى حيث لا تحتاج في قوامها الى مادة وذلك أن تصير في جملة الاشياء البريئة عن الاجسام وفي جملة الجواهر المفارقة للمواد وأن تبقى على تلك الحال دائماً أبداً إلا أن رتبتها تكون دون رتبة العقل الفعال ٠ وانما تبلغ ذلك

بأفعال ما ارادية بعضها أفعال فكرية . وبعضها أفعال بدنية وليست بأي أفعال اتفقت بل بأفعال ما محدودة بمقدرة تحصل عن هيئات ما وملكات ما بمقدرة محدودة . وذلك ان من الأفعال الارادية ما يعوق عن السعادة . والسعادة هي الخير المطلوب لذاته وليست تطلب أصلا ولا في وقت من الأوقات لينال بها شيء آخر وليس وراءها شيء آخر يمكن أن يناله الانسان أعظم منها . والافعال الارادية التي تنفع في بلوغ السعادة هي الأفعال الجميلة والهيئات والملكات التي تصدر عنها هذه الأفعال هي الفضائل . وهذه خيرات هي لا لاجل ذواتها بل انما هي خيرات لأجل السعادة . والافعال التي تعوق عن السعادة هي الشرور وهي الأفعال القبيحة والهيئات والملكات التي عنها تكون هذه الافعال . هي النقائص والرذائل والخسائس . فالقوة الغاذية التي في الانسان انما جعلت لتخدم البدن وجعلت الحاسة والمتخيلة لتخدما البدن ولتخدما القوة الناطقة . وخدمة هذه الثلاثة للبدن راجعة الى خدمة القوة الناطقة إذ كان قوام الناطقة أولا بالبدن ، والناطقة منها عملية ومنها نظرية والعملية جعلت لتخدم النظرية والنظرية لا لتخدم

شيئاً آخر بل ليتوصل بها الى السعادة . وهذه كلها مقرونة بالقوةالنزوعية. والنزوعية تخدم الحاسة وتخدم المتخيلةوتخدم الناطقة .والقوى الخادمة المدركة ليس يمكنها ان توفي الخدمة والعمل الا بالقوة النزوعية .فان الاحساس والتخيل والروية ليست كافية فى أن تفعل دون ان يقترن الى ذلك تشوق الى ماأحس أو تخيل أوروى فيه وعلم . لان الارادة هى أن تنزع بالقوة النزوعيــة ماأدركت فاذا علمت بالقوة النظرية السعادة ونصبت غاية وتشوقت بالنزوعية واستنبطت بالقوة المروية ماينبغى أن تعمل حتى تقبل بمعاونة المتخيلة والحواس على ذلك ثم فعلت بآلات القوةالنزوعية تلك الافعال . كانت افعال الانسان كلها خيرات وجميلة فاذا لم تعلم السعادةأوعلمت ولم تنصب غاية بتشوق بل نصبت الغاية شيئاً آخر سواها وتشوقت بالنزوعيــة واستنبطت بالقوة المروية ما ينبغي أن تعمل حتي تنال بمعاونة الحواس والمتخيلةثم فعلت تلك الافعال بآلات القوةالنزوعية كانت أفعال ذلك الانسان كلها غيرجميلة

﴿ القول فى سبب المنامات ﴾

والقوةالمتخيلةمتوسطةبين الحاسة وبين الناطقةوعند

ما تكون رواضع الحاسة كلها تحس بالفعل وتفعل أفعالها تكون القوة المتخيلة منفعلة عنها مشغولة بما توردها الحواس عليها من المحسوسات وترسمه فيها. وتكون هي أيضاً مشغولة بخدمة القوة الناطقة وبارفاد القوة النزوعية . فاذا صارت الحاسة والنزوعية والناطقة على كمالاتها الاول بأن لا تفعل أفعالها مثل مايعرض عند حال النوم . انفردت القوى المتخيلة بنفسها فارغة عما تجده الحواس عليها دائماً من رسوم المحسوسات وتخلت عن خدمة القوة الناطقة والنزوعية فتعود الى ما تجده عندها من رسوم المحسوسات محفوظة باقية فتفعل فيها بأن تركب بعضها الى بعض وتفصل بعضها عن بعض ولها مع حفظها رسوم المحسوسات وتركيب بعضها الى بعض فعل ثالث وهو المحاكاة فانها خاصة من بين سائر قوى النفس لها قدرة على محاكاة الاشياء المحسوسات التي تبقى محفوظة فيها. فاحياناً تحاكي المحسوسات بالحواس الخمس بتركيب المحسوسات المحفوظة عندها المحاكية لتلك وأحياناً تحاكي المعقولات. وأحيانا تحاكي القوة الغاذية . وأحيانا تحاكي القوة النزوعية وتحاكي أيضاً ما يصادف البدن عليه من المزاج فانها متى صادفت

مزاج البدن رطباً حركت الرطوبة بتركيب المحسوسات التي تحاكي الرطوبة مثل المياه والسباحة فيها ومتى كان مزاج البدن يابساً حكمت يبوسة البدن بالمحسوسات التي شأنها ان تحاكي بها اليبوسة . وكذلك تحاكي حرارة البدن وبرودته اذا اتفق في وقت من الاوقات أن كان مزاجه في وقت ما حاراً أو بارداً وقد يمكن ان تكون هذه القوة تهيئة وضوا في البدن . ان يكون البدن اذا كان على مزاج ما أن ينفعل عنها البدن ذلك المزاج . غير انها لما كانت نفسانية كان قبولها لما ينفعل فيها البدن من المزاج على حسب ما في طبيعتها أن تقبله . لا على حسب ما في طبيعة الاجسام ان تقبل المزاجات . فان الجسم الرطب متى قبل رطوبة في جسم ما قبل الجسم المنفعل الرطوبة فصار رطباً مثل الاول .

ولهذه القوة متى فعل فيها رطوبة أو أديت اليها رطوبة لم تصر رطبة بل تقبل تلك الرطوبة بما يحاكيها من المحسوسات . كما أن القوة الناطقة متى قبلت الرطوبة فانها انما تقبل ماهية الرطوبة بان تعقلها ليست الرطوبة نفسها . كذلك هذه القوة متى فعل فيها شيء قبلته فانك نعني الفاعل على

تحصل ما في جوهرها واستعدادها أن تقبل ذلك . فأي شيء ما فعل فيها فإنها إن كان في جوهرها أن تقبل ذلك الشيء وكان مع ذلك في جوهرها أن تقبله كما ألقي إليها قبلت ذلك بوجهين أحدهما بأن تقبله كما هو وكما ألقي إليها . والثاني بأن تحاكي ذلك الشيء بالمحسوسات التي شأنها أن تحاكي ذلك الشيء وإن كان في جوهرها أن تقبل الشيء كما هو . قبلت ذلك بأن تحاكي ذلك الشيء بالمحسوسات التي تصادفها عندها مما شأنها أن تحاكي ذلك الشيء ولأنها ليس لها أن تقبل المعقولات معقولات . فإن القوة الناطقة متى أعطتها المعقولات التي حصلت لديها لم تقبلها كما هي في القوة الناطقة لكن تحاكيها بما تحاكيها من المحسوسات . ومتى أعطاها البدن المزاج الذي يتفق أن يكون له في وقت ما قبلت ذلك المزاج بالمحسوسات التي تتفق عندها مما شأنها أن تحاكي ذلك المزاج . ومتى أعطيت شيئا شأنه أن يحس قبلت ذلك أحيانا كما أعطيت . وأحيانا بأن تحاكي ذلك المحسوس بمحسوسات أخر تحاكيه . وإذا صادفت القوة النزوعية مستعدة استعدادا قريبا لكيفية ما هيئة مثل غضب أو شهوة أو لأفعال ما بالجملة . تحاكي القوة النزوعية

فتركت الافعال التي شأنها ان تكون على تلك الملكة التي توجد في القوة النزوعية معدة في ذلك الوقت لقبولها . ففي مثل هذا ربما انهضت القوى الرواضع الاعضاء الخادمة لأن تفعل في الحقيقة الافعال التي شأنها أن تكون بتلك الاعضاء عند ماتكون في القوة النزوعية تلك الافعال فتكون القوة المتخيلة بهذا الفعل أحيانا تشبه الهازل . واحيانا تشبه الميت ثم ليس بهذا فقط . ولكن اذا كان مزاج البدن مزاجا شأنه أن يتبع ذلك المزاج انفعال ما في القوة النزوعية . حاكت ذلك المزاج بافعال القوة النزوعية الكائنة عن ذلك الانفعال . وذلك من قبل أن يحصل ذلك الانفعال فتنهض الاعضاء التي فيها القوة الخادمة للقوة النزوعية نحو تلك الافعال بالحقيقة . من ذلك أن مزاج البدن اذا صار مزاجا شأنه أن يتبع ذلك المزاج في القوة النزوعية شهوة النكاح . حاكت ذلك المزاج بافعال النكاح فتنهض أعضاء هذا الفعل للاستعداد نحو فعل النكاح لا عن شهوة حاصلة في ذلك الوقت * لكن لمحاكاة القوة المتخيلة للشهوة بافعال تلك الشهوة وكذلك في سائر الانفعالات . وكذلك ربما قام الانسان من نومه فضرب آخر أو قام ففر

من غير أن يكون هناك وارد من خارج فيقوم ماتحا كيه القوة المتخيلة من ذلك الشيء مقام ذلك الشيء لو حصل في الحقيقة . وتحاكي أيضاً القوة الناطقة بان تحاكي ماحصل فيها من المعقولات بالاشياء التي شأنها ان تحاكي بها المعقولات فتحاكي المعقولات التي في نهاية الكمال . مثل السبب الاول والاشياء المفارقة للمادة والسموات بافضل المحسوسات وأكملها مثل الاشياء الحسنة المنظر . والمعقولات الناقصة باخس المحسوسات وانقصها مثل الاشياء القبيحة المنظر . وكذلك تحاكي تلك سائر المحسوسات اللذيذة المنظر . والعقل الفعال ما كان هو السبب في أن تصير به المعقولات التي هي بالقوة معقولات بالفعل وان يصير ماهو عقل بالقوة عقلا بالفعل وكان ماسبيله ان يصير عقلا بالفعل هي القوة الناطقة وكانت الناطقة ضربين ضرباً نظرياً وضرباً عملياً . وكانت العملية هي التي شأنها أن تفعل الجزئيات الحاضرة والمستقبلة . والنظرية هي التي شأنها أن تعقل المعقولات التي شأنها ان تعلم . وكانت القوة المتخيلة مواصلة لضربي القوة الناطقة . فان الذي ينال القوة الناطقة عن العقل الفعال هو الشيء الذي منزلته الضياء من البصر قد

يفيض منه على القوة المتخيلة فيكون للعقل الفعال في القوة المتخيلة فعل ما تعطيه أحياناً المعقولات التي شأنها أن تحصل في الناطقة النظرية . وأحياناً الجزئيات المحسوسات التي شأنها أن تحصل في الناطقة العملية فتقبل المعقولات بما يحاكيها من المحسوسات التي تركبها هي . وتقبل الجزئيات أحياناً بأن تتخيلها كما هي . وأحياناً بأن تحاكيها بمحسوسات أخر وهذه هي التي شأن الناطقة العملية أن تعملها بالروية . فمنها حاضرة ومنها كائنة في المستقبل الا أن ما يحصل للقوة المتخيلة من هذه كلها بلا توسط روية فلذلك يحصل في هذه الأشياء بعد أن يستنبط بالروية فيكون ما يعطيه العقل الفعال للقوة المتخيلة من الجزئيات بالمنامات والرؤيات الصادقة وبما يعطيها من المعقولات التي تقبلها بأن يأخذ محاكاتها مكانها بالكهانات على الأشياء الالهية . وهذه كلها قد تكون في النوم . وقد تكون في اليقظة الا أن التي تكون في اليقظة قليلة وفي الأقل من الناس فاما التي في النوم فأكثرها الجزئيات واما المعقولات فقليلة

القول في الوحي ورؤية الملك

وذلك أن القوة المتخيلة اذا كانت في انسان ما قوية كاملة

جداً وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج لا تستولي
عليها استيلاء يستغرقها بأسرها ولا أخدمتها للقوة الناطقة بل
كان فيها مع اشتغالها بهذين فضل كثير تفعل به أيضاً أفعالها
التي تخصها وكانت حالها عند اشتغالها بهذين في وقت اليقظة
مثل حالها عند تحللها منهما في وقت النوم . وكثير من هذه
التي يعطيها العقل الفعال فتتخيلها القوة المتخيلة بما تحاكيها
من المحسوسات المرئية فان تلك المتخيلة تعود فترتسم في القوة
الحاسة فاذا حصلت رسومها في الحاسة المشتركة انفعلت عن
تلك الرسوم القوة الباصرة فارتسمت فيها تلك فيحصل عنها
في القوة الباصرة منها رسوم تلك في الهواء المضيء المواصل
للبصر المنحاز بشعاع البصر . فاذا حصلت تلك الرسوم في الهواء
عاد ما في الهواء فيرتسم من رأس في القوة الباصرة التي في
العين وتنعكس ذلك الى الحاس المشترك والى القوة المتخيلة
ولأن هذه كلها متصلة بعضها ببعض فيصير ما أعطاه العقل
الفعال من ذلك مرئياً لهذا الانسان . فاذا اتفقت التي حاكت
بها القوة المتخيلة تلك الأشياء محسوسات في نهاية الجمال
والكمال ، قال الذي يرى ذلك إن لله عظمة جليلة عجيبة ورأى

أشياء عجيبة لا يمكن وجود شيء منها في سائر الموجودات أصلا ولا يمتنع أن يكون الانسان اذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال فيقبل في يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلة أو محاكياتها من المحسوسات ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ويراها. فيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالاشياء الالهية . فهذا هو أكمل المراتب التي تنتهي اليها القوة المتخيلة وأكمل المراتب التي يبلغها الانسان بقوته المتخيلة . ودون هذا من يرى جميع هذه بعضها في يقظته وبعضها في نومه ومن يتخيل في نفسه هذه الاشياء كلها ولكن لا يراها ببصره . ودون هذا من يرى جميع هذه في نومه فقط . وهؤلاء تكون أقاويلهم التي يعبرون بها أقاويل محاكية ورموزاً وألغازاً وابدالات وتشبيهات ثم يتفاوت هؤلاء تفاوتاً كثيراً. فمنهم من يقبل الجزئيات ويراها في اليقظة فقط ولا يقبل المعقولات ومنهم من يقبل المعقولات ويراها في اليقظة ولا يقبل الجزئيات . ومنهم من يقبل بعضها ويراها دون بعض ومنهم من يرى شيئاً في يقظته ولا يقبل بعض هذه في نومه ومنهم من لا يقبل شيئاً في يقظته بل انما يقبل ما يقبل في نومه

فقط فيقبل فى نومه الجزئيات ولا يقبل المعقولات . ومنهم من يقبل شيئاً من هذه وشيئاً من هذه ومنهم من يقبل شيئاً من الجزئيات فقط وعلى هذا يوجد الاكثر والناس أيضاً يتفاضلون فى هذا وكل هذه معاونة للقوة الناطقة وقد تعرض عوارض يتغير بها مزاج الانسان فيصير بذلك معداً لان يقبل عن العقل الفعال بعض هذه فى وقت اليقظة أحياناً وفي النوم أحياناً فبعضهم يبقى ذلك فيهم زماناً وبعضهم الى وقت مائم يزول وقد تعرض أيضاً للانسان عوارض فيفسد بها مزاجه وتفسد تخاييله فيرى أشياء مما تركبه القوة المتخيلة على تلك الوجوه مما ليس لها وجود ولا هى محاكاة لموجود وهؤلاء الممرورون والمجانين وأشباههم

﴿ القول في احتياج الانسان الى الاجتماع والتعاون ﴾

وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه وفى أن يبلغ أفضل كمالاته الى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده بل يحتاج الى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج اليه . وكل واحد من كل واحد بهذه الحال فلذلك لا يمكن أن يكون الانسان ينال الكمال الذى لأجله

جعلت له الفطرة الطبيعية الا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج اليه في قوامه فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج اليه في قوامه وفى أن يبلغ الكمال . ولهذا كثرت أشخاص الانسان فحصلوا في المعمورة من الارض فحدثت منها الاجتماعات الانسانية . فمنها الكاملة ومنها غير الكاملة .

والكاملة ثلاث . عظمى . ووسطى وصغرى .

فالعظمى اجتماعات الجماعة كلها فى المعمورة . والوسطى اجتماع أمة فى جزء من المعمورة والصغرى اجتماع أهل مدينة فى جزء من مسكن أمة . وغير الكاملة أهل القرية واجتماع أهل المحلة ثم اجتماع في سكة ثم اجتماع فى منزل . وأصغرها المنزلة . والمحلة والقرية هما جميعا لاهل المدينة . الا أن القرية للمدينة على أنها خادمة للمدينة . والمحلة للمدينة على أنها جزؤها . والسكة جزء المحلة . والمنزل جزء السكة . والمدينة جزء مسكن أمة . والامة جزء جملة أهل المعمورة فالخير الافضل والكمال الاقصى انما ينال أولا بالمدينة لا بالاجتماع الذي هو أنقص منها . ولما كان شأن الخير في الحقيقة أن يكون ينال بالاختيار والارادة . وكذلك

الشرور انما تكون بالارادة والاختيار . أمكن أن تجعل المدينة للتعاون على بلوغ بعض الغايات التي هي شرور . فلذلك كل مدينة يمكن أن ينال بها السعادة فالمدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الاشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة هي المدينة الفاضلة . والاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل . والامة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الامة الفاضلة . وكذلك المعمورة الفاضلة انما تكون . اذا كانت الامة التي فيها يتعاونون على بلوغ السعادة . والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان وعلى حفظها عليه وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب . وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله ابتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس . وأعضاء أخر فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة . فهذه في الرتبة الثانية وأعضاء أخر تفعل الأفعال على حسب غرض هؤلاء الذين في هذه المرتبة

الثانية. ثم هكذا الى أن تنتهي الى أعضاء تخدم ولا ترؤس أصلا وكذلك المدينة أجزاؤها مختلفة الفطرة متفاضلة الهيئات. وفيها انسان هو رئيس وآخر يقرب مراتبها من الرئيس. وفى كل واحد منها هيئة وملكة يفعل بها فعلا يقتضي به ماهو مقصود ذلك الرئيس. وهؤلاء هم أولو المراتب الأول ودون هؤلاء قوم يفعلون الأفعال على حسب أغراض هؤلاء. وهؤلاء هم فى الرتبة الثانية. ودون هؤلاء أيضاً من يفعل الافعال على حسب أغراض هؤلاء. ثم هكذا تترتب أجزاء المدينة الى أن تنتهى الى أخر يفعلون أفعالهم على حسب أغراضهم فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يخدمون ويكونون في أدنى المراتب ويكونون هم الاسفلين. غير أن أعضاء البدن طبيعية. والهيآت التى لها قوى طبيعية وأجزاء المدينة. وان كانوا طبيعيين فان الهيآت والملكات التي يفعلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية بل ارادية. على أن أجزاء المدينة مفطورون بالطبع بفطر متفاضلة يصلح بها انسان لانسان لشيء دون شيء. غير أنهم ليسوا أجزاء المدينة بالفطر التى لهم وحدها بل بالملكات الارادية التي تحصل لها وهي الصناعات وما شاكلها. والقوى التى هي أعضاء البدن

بالطبع . فان نظائرها فى أجزاء المدينة ملكات وهيآت ارادية

﴿ القول فى العضو الرئيس ﴾

وكما أن العضو الرئيس فى البدن هو بالطبع أكمل أعضائه وأتمها في نفسه وفيما يخصه وله من كل ما يشارك فيه عضو آخر أفضلها . ودونه أيضاً أعضاء أخري رئيسة لما دونها ورياستها دون رياسة الاول وهي تحت رياسة الاول ترأس وترأس . كذلك رئيس المدينة هو أكمل أجزاء المدينة فيما يخصه وله من كل ما شارك فيه غيره أفضله . ودونه قوم مرؤسون منه ويرأسون آخرين . وكما أن القلب يتكون أولا ثم يكون هو السبب فى أن يكون سائر أعضاء البدن . والسبب فى أن يحصل لها قواها وان تترتب مراتبها فاذا اختل منها عضو كان هو المرفد بما يزيل عنه ذلك الاختلال . كذلك رئيس هذه المدينة ينبغى أن يكون هو أولا ثم يكون هو السبب في أن تحصل المدينة وأجزاؤها . والسبب في أن يحصل الملكات الارادية التى لاجزائها فى أن تترتب مراتبها . وان اختل منها جزء كان هو المرفد له بما يزيل عنه اختلاله وكما أن الأعضاء التى تقرب من العضو الرئيس تقوم فى الافعال الطبيعية التي هي على حسب

غرض الرئيس الاول بالطبع بما هو شرف. وما هو دونها من الأعضاء يقوم في الافعال بما هو دون ذلك فى الشرف الى ان ينتهي الى الاعضاء التي يقوم بها من الافعال أخس. كذلك الاجزاء التي تقرب فى الرياسة من رئيس المدينة تقوم من الافعال الارادية بما هو أشرف. ومن دونهم بما هو دون ذلك فى الشرف الى ان ينتهي الى الاجزاء التي تقوم من الافعال باخسها. وخسة الافعال ربما كانت بخسة موضوعاتها فان كانت الافعال عظيمة الغناء مثل فعل المثانة وفعل الامعاء السفلى فى البدن وربما كانت لقلة غنائها وربما كانت لاجل انها كانت سهلة جداً كذلك في المدينة. وكذلك كل جملة كانت اجزاؤها مؤتلفة منتظمة مرتبطة بالطبع فان لها رئيساً حاله من سائر الأجزاء هذه الحال. وتلك أيضاً حال الموجودات فان السبب الأول نسبته الى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة الى سائر أجزائها فان البرية من المادة تقرب من الأول ودونها الاجسام السماوية. ودون السماوية الاجسام الهولانية وكل هذه تحتذى حذو السبب الأول وتؤمه وتقتفيه ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته .. الا أنها انما تقتفى الغرض بمراتب

وذلك أن الاخس يقتفي غرض ماهو فوقه قليلا . وذلك يقتفي غرض ماهو فوقه وأيضاً كذلك الثالث غرض ماهو فوقه الى ان تنتهي الى التي ليس بينها وبين الأول واسطة أصلاً . فعلى هذا الترتيب تكون الموجودات كلها تقتفي غرض السبب الأول فالتي أعطيت كل مابه وجودها من أول الامر فقد احتذى بها من أول أمرها حذو الأول ومقصده . فعادت وصارت فى المراتب العالية . وأما التى لم تعط من أول الأمر كل مابه وجودها فقد أعطيت قوة تحرك بها نحو ذلك الذى يتوقع نيله ويقتفي في ذلك ماهو غرض الأول . وكذلك ينبغى ان تكون المدينة الفاضلة فان أجزاءها كلها ينبغي ان تحتذى بافعالها حذو مقصد رئيسها الأول على الترتيب . ورئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أى انسان اتفق لان الرئاسة انما تكون بشيئين . أحدهما ان يكون بالفطرة والطبع معداً لها . والثاني بالهيئة والملكة الارادية ، والرئاسة التي تحصل لمن فطر بالطبع معداً لها فليس كل صناعة يمكن ان يرأس بها بل أكثر الصنائع صنائع يخدم بها في المدينة . وأكثر الفطر هى فطر الخدمة وفى الصنائع صنائع يرأس بها ويخدم بها صنائع أخر . وفيها صنائع

يخدم بها فقط ولا يرأس بها أصلا . فكذلك ليس يمكن ان تكون صناعة رئاسة المدينة الفاضلة أي صناعة ما اتفقت ولا أى مملكة ما اتفقت . وكما أن الرئيس الأول في جنس لا يمكن ان يرأسه شيء من ذلك الجنس مثل رئيس الأعضاء . فانه هو الذي لا يمكن أن يكون عضو آخر رئيساً عليه . وكذلك في كل رئيس فى الجملة . كذلك الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ينبغي أن تكون صناعته صناعة لا يمكن ان يخدم بها أصلا ولا يمكن فيها ان يرأسها صناعة أخرى أصلا بل تكون صناعته صناعة نحو غرضها تؤم الصناعات كلها واياه يقصد بجميع أفعال المدينة الفاضلة ويكون ذلك الانسان انساناً لا يكون يرأسه انسان أصلا . وانما يكون ذلك الانسان انساناً قد استكمل فصار عقلا ومعقولا بالفعل قد استكملت قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال على ذلك الوجه الذى قلنا وتكون هذه القوة منه معدة بالطبع لتقبل إما في وقت اليقظة أو فى وقت النوم عن العقل الفعال الجزئيات . امابنفسها واما بما يحاكيها ثم المعقولات بما يحاكيها وان يكون عقله المنفعل قد استكمل بالمعقولات كلها حتى لا يكون يخفي عليه منها شيء وصار عقلا بالفعل فاي

انسان استكمل عقله المنفعل بالمعقولات كلها . صار عقلا بالفعل ومعقولا بالفعل وصار المعقول منه هو الذى يعقل . حصل له حينئذ عقل ما بالفعل رتبته فوق العقل المنفعل أتم وأشد مفارقة للمادة ومقاربة من العقل الفعال ويسمى العقل المستفاد ويصير متوسطاً بين العقل المنفعل وبين العقل الفعال ولا يكون بينه وبين العقل الفعال شئ آخر . فيكون العقل المنفعل كالمادة والموضوع للعقل المستفاد . والعقل المستفاد كالمادة والموضوع للعقل الفعال . والقوة الناطقة التى هي هيئة طبيعية تكون مادة موضوعة للعقل المنفعل الذى هو بالفعل عقل وأول الرتبة التى بها الانسان انسانٌ هو ان تحصل الهيئة الطبيعية القابلة المعدة لان يصير عقلا بالفعل وهذه هى المشتركة للجميع فبينها وبين العقل الفعال رتبتان أن يحصل العقل المنفعل بالفعل . وأن يحصل العقل المستفاد وبين هذا الانسان الذي بلغ هذا المبلغ من أول رتبة الانسانية وبين العقل الفعال رتبتان . واذا جعل العقل المنفعل الكامل والهيئة الطبيعية كشئ واحد على مثال ما يكون المؤتلف من المادة والصورة شيئاً واحداً . واذا أخذ هذا الانسان صورة انسانية هو العقل المنفعل الحاصل بالفعل كان

بينه وبين العقل الفعال رتبة واحدة فقط . واذا جعلت الهيئة الطبيعية مادة العقل المنفعل الذى صار عقلا بالفعل . والمنفعل مادة المستفاد . والمستفاد مادة العقل الفعال . وأخذت جملة ذلك كشئ واحد . كان هذا الانسان هو الانسان الذى حل فيه العقل الفعال . واذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة وهما النظرية والعملية ثم فى قوته المتخيلة كان هذا الانسان هو الذى يوحي اليه فيكون الله عزوجل يوحى اليه بتوسط العقل الفعال فيكون مايفيض من الله تبارك وتعالى الى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال الى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ثم الى قوته المتخيلة فيكون بما يفيض منه الى عقله المنفعل حكيما فيلسوفا ومتعقلا على التمام وبما يفيض منه الى قوته المتخيلة نبياً منذراً بما سيكون ومخبراً بما هو الآن من الجزئيات بوجود يعقل فيه الالهى وهذا الانسان هو في أكمل مراتب الانسانية وفي أعلى درجات السعادة وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال على الوجه الذي قلنا وهذا الانسان هو الذى يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة فهذا أول شرائط الرئيس ثم أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل مايعلمه . وقدرة

على جودة الارشاد الى السعادة والى الأعمال التي بها يبلغ السعادة . وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة أعمال الجزئيات .

﴿ القول فى خصال رئيس المدينة الفاضلة ﴾

فهذا هو الرئيس الذى لا يرأسه انسان آخر أصلا وهو الامام وهو الرئيس الاول للمدينة الفاضلة وهو رئيس الأمة الفاضلة ورئيس المعمورة من الارض كلها ولا يمكن أن تصير هذه الحال الا لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها . أحدها أن يكون تام الاعضاء . قواها مؤاتية أعضاءها على الاعمال التى شأنها أن تكون بها . ومتى هم عضوا ما من أعضائه بعمل يكون به أتى عليه بسهولة . ثم أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل مايقال له فيلقاه بفهمه على مايقصده القائل وعلى حسب الامر فى نفسه . ثم ان يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه وفى الجملة لا يكاد ينساه . ثم ان يكون جيد الفطنة ذكيا اذا رأى الشئ بأدنى دليل فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل . ثم ان يكون حسن العبارة يؤاتيه لسانه على ابانة كل مايضمره ابانة تامة

ثم ان يكون محبا للتعليم والاستفادة منقاداً له سهل القبول لا يؤلمه تعب التعليم ولا يؤذيه الكدّ الذي يناله منه . ثم ان يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح متجنباً بالطبع للعب مبغضاً للذات الكائنة عن هذه ثم ان يكون محباً للصدق وأهله مبغضاً للكذب وأهله . ثم ان يكون كبير النفس محبا للكرامة . تكبر نفسه بالطبع عن كل مايشين من الامور . وتسمو نفسه بالطبع الى الارفع منها . ثم ان يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هينة عنده . ثم أن يكون بالطبع محبا للعدل وأهله ومبغضاً للجور والظلم وأهلهما يعطي النصف من أهله ومن غيره ويحث عليه ويؤتى من حل به الجور مؤاتياً لكل ما يراه حسناً وجميلا . ثم أن يكون عدلا غير صعب القياد ولا جموحاً ولا لجوجا اذا دعي الى العدل بل صعب القياد اذا دعي الى الجور والى القبيح . ثم أن يكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل جسوراً عليه مقداما غير خائف ولا ضعيف النفس . واجتماع هذه كلها في انسان واحد عسر فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة الا الواحد بعد الواحد والأقل من الناس . فان وجد مثل

هذا في المدينة الفاضلة ثم حصلت فيه بعد أن يكبر تلك الشرائط الست المذكورة قبل أو الخمس منها دون الانداد من جهة القوة المتخيلة كان هو الرئيس . وان اتفق أن لا يوجد مثله في وقت من الأوقات . أخذت الشرائع والسنن التي شرعها هذا الرئيس وأمثاله ان كانوا توالوا في المدينة فأثبتت ويكون الرئيس الثاني الذي يخلف الاول من اجتمعت فيه من مولده وصباه تلك الشرائط ويكون بعد كبره فيه ست شرائط . أحدها أن يكون حكيما . والثاني أن يكون عالماً حافظاً للشرائع والسنن والسير التي دبرتها الاولون للمدينة محتذيا بأفعاله كلها حذو تلك بتمامها . والثالث أن يكون له جودة استنباط فيما لا يحفظ عن السلف فيه شريعة ويكون فيما يستنبطه من ذلك محتذيا حذو الأئمة الأولين . والرابع أن يكون له جودة روية وقوة استنباط لما سبيله أن يعرف في وقت من الأوقات الحاضرة من الأمور والحوادث التي تحدث مما ليس سبيلها أن يسير فيه الأولون ويكون متحرياً بما يستنبطه من ذلك صلاح حال المدينة . والخامس أن يكون له جودة ارشاد بالقول الى شرائع الاولين والى التي استنبط بعدهم مما احتذى فيه حذوهم

والسادس أن يكون له جودة ثبات ببدنه في مباشرة أعمال الحرب وذلك أن يكون معه الصناعة الحربية الخادمة والرئيسة

فاذا لم يوجد انسان واحد اجتمعت فيه هذه الشرائط ولكن وجد اثنان . أحدهما حكيم . والثاني فيه الشرائط الباقية كانا هما رئيسين في هذه المدينة فاذا تفرقت هذه في جماعة وكانت الحكمة في واحد . والثاني في واحد . والثالث في واحد والرابع في واحد . والخامس في واحد . والسادس في واحد وكانوا متلائمين كانوا هم الرؤساء الأفاضل . فمتي اتفق في وقت ما ان لم تكن الحكمة جزء الرياسة وكانت فيها سائر الشرائط بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك . وكان الرئيس القائم بأمر هذه المدينة ليس بملك . وكانت المدينة تعرض للهلاك . فان لم يتفق أن يوجد حكيم تضاف اليه لم تلبث المدينة بعد مدة أن تهلك

﴿ القول في مضادات المدينة الفاضلة ﴾

والمدينة الفاضلة تضاد المدينة الجاهلية والمدينة الفاسقة والمدينة المتبدلة والمدينة الضالة . ويضادها أيضاً من أفراد الناس نوائب المدن . والمدينة الجاهلية هي التي لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت ببالهم . إن أرشدوا اليها فلم يقيموها ولم يعتقدوها

وانما عرفوا من الخيرات بعض هذه التي هى مظنونة في الظاهر انها خيرات من التي تظن أنها هى الغايات في الحياة وهي سلامة الابدان واليسار والتمتع باللذات وأن يكون مخلى هواه وأن يكون مكرما ومعظما . فكل واحد من هذه سعادة عند أهل الجاهلية . والسعادة العظمى الكاملة هى اجتماع هذه كلها . وأضدادها هي الشقاء وهي آفات الابدان والفقر وأن لا يتمتع باللذات وأن لا يكون مخلى هواه وأن لا يكون مكرما . وهى تنقسم الى جماعة مدن . منها المدينة الضرورية وهى التى قصد أهلها الاقتصار على الضرورى مما به قوام الأبدان من المأكول والمشروب والملبوس والمسكون والمنكوح والتعاون على استفادتها . والمدينة البدالة هى التى قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة ولا ينتفعوا باليسار فى شئ آخر لكن على أن اليسار هو الغاية فى الحياة ومدينة الخسة والشقوة وهى التى قصد أهلها التمتع باللذة من المأكول والمشروب والمنكوح وبالجملة اللذة من المحسوس والتخيل وايثار الهزل واللعب بكل وجه ومن كل نحو . ومدينة الكرامة وهي التي قصد أهلها على أن يتعاونوا على أن يصيروا مكرمين

ممدوحين مذكورين مشهورين بين الأمم ممجدين معظمين بالقول والفعل ذوي فخامة وبهاء إما عند غيرهم واما بعضهم عند بعض كل انسان على مقدار محبته لذلك أو مقدار ما أمكنه بلوغه منه . ومدينة التغلب وهي التى قصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم الممتنعين أن يقهرهم غيرهم ويكون كدهم اللذة التي تنالهم من الغلبة فقط . والمدينة الجماعية هي التى قصد أهلها أن يكونوا أحراراً يعمل كل واحد منهم ماشاء لا يمنع هواه في شيء أصلا . وملوك الجاهلية على عدد مدنها أن يكون كل واحد منهم انما يدبر المدينة التى هو مسلط عليها ليحصل هواه وميله وهمم الجاهلية التي يمكن أن تجعل غايات هى تلك التي أحصيناها آنفاً . وأما المدينة الفاسقة وهي التى آراؤها الآراء الفاضلة وهى التى تعلم السعادة والله عز وجل والثواني والعقل الفعال وكل شيء سبيله أن يعلمه أهل المدينة الفاضلة ويعتقدونها ولكن تكون أفعال أهلها أفعال أهل المدن الجاهلية . والمدينة المبدلة فهى التى كانت آراؤها وأفعالها في القديم آراء المدينة الفاضلة وأفعالها غير أنها تبدلت فدخلت فيها آراء غير تلك واستحالت أفعالها الى غير تلك . والمدينة الضارة هي التي تظن بعد

حياتها هذه السعادة ولكن غير هذه وتعتقد في الله عز وجل وفي الثواني وفي العقل الفعال آراء فاسدة لا يصلح عليها ولا ان أخذت على انها تمثيلات وتخييلات لها ويكون رئيسها الاول ممن أوهم أنه يوحي اليه من غير أن يكون كذلك ويكون قد استعمل في ذلك التنويهات والمخادعات والغرور . وملوك هذه المدن مضادة لملوك المدن الفاضلة ورياستهم مضادة للرياسات الفاضلة وكذلك سائر من فيها وملوك المدن الفاضلة الذين يتوالون في الأزمنة المختلفة واحداً بعد آخر كلهم كنفس واحدة وكانهم ملك واحد يبقى الزمان كله . وكذلك ان اتفق منهم جماعة في وقت واحد إما في مدينة واحدة واما في مدن كثيرة فان جماعتهم كملك واحد ونفوسهم كنفس واحدة . وكذلك أهل كل رتبة منها متى توالوا في الازمان المختلفة فكلهم كنفس واحدة تبقى الزمان كله . وكذلك ان كان في وقت واحد جماعة من أهل رتبة واحدة وكانوا في مدينة واحدة أو مدن كثيرة . فان نفوسهم كنفس واحدة كانت تلك الرتبة رتبة رياسة أو رتبة خدمة

وأهل المدينة الفاضلة لهم أشياء مشتركة يعلمونها ويفعلونها وأشياء أخر من علم وعمل يخص كل رتبة وكل واحد منهم . انما

يصير في حد السعادة بهذين أعني بالمشترك الذى له ولغيره معاً وبالذى يخص أهل المرتبة التي هو منها . فاذا فعل ذلك كل واحد منهم أكسبته أفعاله تلك هيئة نفسانية جيدة فاضلة وكلما داوم عليها أكثر . صارت هيئته تلك أقوى وأفضل وتزايدت قوتها وفضيلتها . كما أن المداومة على الافعال الجيدة من أفعال الكتابة تكسب الانسان جودة وصناعة الكتابة وكلما داوم على تلك الافعال أكثر صارت الصناعة التي بها تكون تلك الافعال أقوى وأفضل وتزيد قوتها وفضيلتها بتكرير أفعالها ويكون الالتذاذ التابع لتلك الهيئة النفسانية أكثر واغتباط الانسان عليها نفسه أكثر . ومحبته لها أزيد . وتلك حال الافعال التي ينال بها السعادة . فانها كلما زيدت منها وتكررت وواظب الانسان عليها . صيرت النفس التي شأنها أن تسعد أقوى وأفضل وأكمل الى أن تصير من حد الكمال الى أن تستغني عن المادة فتحصل متبرئة منها فلا تتلف بتلف المادة . ولا اذا بقيت احتاجت الى مادة . فاذا حصلت مفارقة للمادة غير متجسمة ارتفعت عنها الاعراض التي تعرض للاجسام من جهة ما هي أجسام فلا يمكن فيها أن يقال انها تحرك ولا

انها تسكن . وينبغى حينئذ ان يقال عليها الاقاويل التي تليق بما ليس بجسم وكلما وقع فى نفس الانسان من شئ يوصف به الجسم بما هو جسم فينبغى أن يسلب عن الأنفس المفارقة ويفهم حالها هذه . وتصورها عسير غير معتاد . وكذلك يرتفع عنها كل ما كان يلحقها ويعرض لها بمفارقتها للاجسام ولما كانت فى هذه الانفس التي فارقت أنفس . كانت فى هيوليات مختلفة وكان بين أن الهيئات النفسانية تتبع مزاجات الابدان بعضها أكثر وبعضها أقل وتكون كل هيئة نفسانية على نحو مايوجبه مزاج البدن الذى كانت فيه . فهيئتها لزم فيها ضرورة أن تكون متغيرة لاجل التغير الذى فيها كان . ولما كان تغاير الأبدان الى غير نهاية محدودة كانت تغايرات الأنفس أيضاً الى غير نهاية محدودة .

﴿ القول فى اتصال النفوس بعضها ببعض ﴾

واذا مضت طائفة فبطلت أبدانها وخلصت أنفسها وسعدت نخلفهم ناس آخرون فى مرتبتهم بعدهم قاموا مقامهم. وفعلوا أفعالهم فاذا مضت هذه أيضاً وخلت صاروا أيضاً فى السعادة الى مراتب أولئك الماضين واتصل كل واحد بشبيهه فى النوع والكمية والكيفية ولانها كانت ليست

باجسام صار اجتماعها ولو بلغ مابلغ غير مضيق بعضها على بعض مكانها . اذ كانت ليست في أمكنة أصلا فتلاقيها واتصال بعضها ببعض ليس على النحو الذي توجد عليه الاجسام وكلما كثرت الأنفس المتشابهة المفارقة واتصل بعضها ببعض وذلك على جهة إتصال معقول بمعقول كان التذاذ كل واحدة منها أزيد شديداً . وكلما لحق بهم من بعدهم زاد التذاذ من لحق الآن بمصادفة الماضين وزادت لذات الماضين باتصال اللاحقين بهم لان كل واحدة تعقل ذاتها . وتعقل مثل ذاتها مراراً كثيرة فتزداد كيفية مايعقل ويكون تزايد ماتلاقى هناك . شبيهاً بتزايد قوة صناعة الكتابة بمداومة الكاتب على أفعال الكتابة ويقوم تلاحق بعض ببعض فى تزايد كل واحد مقام ترادف أفعال الكتاب التى بها تتزايد كتابته قوة وفضيلة . ولان المتلاحقين الى غير نهاية يكون تزايد قوى كل واحد واحد ولذاته على غابر الزمان الى غير نهاية . وتلك حال كل طائفة مضت

﴿ القول فى الصناعات والسعادات ﴾

والسعادات تتفاضل بثلاثة أنحاء . بالنوع والكمية والكيفية . وذلك شبيه بتفاضل الصنائع ههنا . فتفاضل الصنائع

بالنوع هو ان تكون صناعات مختلفة بالنوع . وتكون احداها أفضل من الاخرى مثل الحياكة وصناعة البز وصناعة العطر وصناعة الكناسة ومثل صناعة الرقص وصناعة الفقه ومثل الحكمة والخطابة . فبهذه الانحاء تتفاضل الصنائع التي أنواعها مختلفة . وأهل الصنائع التي من نوع واحد بالكمية ان يكون كاتبان مثلا علم أحدهما من اجزاء صناعة الكتابة أكثر وآخر احتوى من أجزائها على أشياء أقل مثل ان هذه الصناعة تلتئم باجتماع علم شيء من اللغة وشيء من الخطابة وشيء من جودة الخط وشيء من الحساب فيكون بعضهم قد احتوى من هذه على جودة الخط مثلا وعلى شيء من الخطابة أو آخر احتوى على اللغة وعلى شيء من الخطابة وعلى جودة الخط . وآخر على الاربعة كلها . والتفاضل في الكيفية هو ان يكون اثنان احتويا من أجزاء الكتابة على أشياء باعيانها ويكون أحدهما أقوى فيما احتوى عليه وأكثر دراية ، فهذا هو التفاضل في الكيفية ، والسعادات تتفاضل بهذه الانحاء أيضاً . وأما أهل سائر المدن فان أفعالهم لما كانت رديئة أكسبتهم هيئات نفسانية رديئة كما ان أفعال الكتابة متى كانت رديئة على غير

ماشأن الكتابة أن تكون عليها تكسب الانسان كتابة اسوأ رديئة ناقصة. وكلما ازدادت من تلك الافعال ازدادت صناعته نقصاً. وكذلك الافعال الرديئة من أفعال سائر المدن تكسب انفسهم هيئات رديئة ناقصة وكلما واظب واحد منهم على تلك الافعال ازدادت هيئته النفسانية نقصاً . فتصير أنفسهم مرضي فلذلك ربما التذوا بالهيئات التى يستفيدونها بتلك الافعال كما أن مرضى الابدان مثل كثير من المحمومين لفساد مزاجهم يستلذون الاشياء التي ليس شأنها أن يلتذبها من الطعوم ويتأذون بالاشياء التي شأنها ان تكون لذيذة ولا يحسون بطعوم الاشياء الحلوة التي من شأنها أن تكون لذيذة. كذلك مرضى الانفس بفساد تخيلهم الذى اكتسبوه بالارادة والعادة يستلذون الهيئات الرديئة والافعال الرديئة ويتأذون بالاشياء الجميلة الفاضلة أو لا يتخيلونها أصلا. وكما ان فى المرضى من لا يشعر بعلته وفيهم من يظن مع ذلك أنه صحيح ويقوى ظنه بذلك حتى لا يصغى الى قول طبيب أصلا. كذلك من كان من مرضى الانفس لا يشعر بمرضه ويظن مع ذلك أنه فاضل صحيح النفس فانه لا يصغى أصلا الى قول مرشد

ولا معلم ولا مقوم ،

﴿ القول فى أهل هذه المدن ﴾

اما أهل المدن الجاهلية فان أنفسهم تبقى غير مستكملة بل محتاجة فى قوامها الى المادة ضرورة إذ لم يرتسم فيها رسم حقيقة بشيء من المعقولات الأول اصلا . فاذا بطلت المادة التى بها كان قوامها بطلت القوى التى كان شأنها ان يكون بها قوام مابطل وبقيت القوى التى شأنها ان يكون بها قوام مابقي فان بطل هـذا أيضاً وانحل الى شيء آخر صار الذى بقى صورة مالذلك الشيء الذى اليـه انحلت المادة الباقيـة فكلما يتفق بعد ذلك أن ينحل ذاك أيضاً الى شيء . صار الذي يبقي صورة مالذلك الشيء الذى اليـه انحل الى ان ينحـل الى الاسطقسات فيصير الباقي الاخير صورة الاسطقسات ثم من بعد ذلك يكون الامر فيـه على مايتفق ان يتكون عن تلك الاجزاء من الاسطقسات التى اليها انحلت هـذه ، فان اتفق أن تختلط تلك الاجزاء اختلاطا يكون عنه انسان عاد فصار هيئة فى انسان . وان اتفق أن تختلط اختلاطاً يكون عنه نوع آخر من الحيوان أو غـير الحيوان . عاد صورة لذلك

الشيء . وهؤلاء هم الهالكون والصائرون الى العدم على مثال مايكون عليه البهائم والسباع والافاعى ، واما أهل المدينة الفاضلة فان الهيئات النفسانية التي اكتسبوها من آراء أسلافهم فهى تخلص انفسهم من المادة والهيئات النفسانية الرديئة التي اكتسبوها من الافعال الرذيلة فتقترن الى الهيئات الاولى فتكدر الاولى وتضادها فيلحق النفس من مضادة هذه لتلك أذى عظيم وتضاد تلك الهيئات هذه فيلحق هذه من تلك أيضاً أذي عظيم فيجتمع من هذين اذيان عظيمان للنفس . وان هذه الهيئات المستفادة من أفعال الجاهلية هى بالحقيقة يتبعها اذى عظيم فى الجزء الناطق من النفس وانما صار الجزء الناطق لايشعر بأذى هذه لتشاغله بما تورد عليه الحواس . فاذا انفرد دون الحواس شعر بما يتبع هذه الهيئات من الاذى وبخلصها من المادة وبفردها عن الحواس وعن جميع الاشياء الواردة عليها من خارج كما أن الانسان المغتم متى أورد الحواس عليه مايشغله لم يتأذ بما يغمه ولم يشعر به حتى اذا انفرد دون الحواس عاد الاذى عليه . وكذلك المريض الذى يتألم متى تشاغل باشياء امان يقل أذاه بألم المرض . وأما ان لم يشعر بالاذي فاذا انفرد

دون الاشـياء التي تشغله . يشعر بالاذى أوعاد عليه الاذى كذلك الجزء الناطق مادام متشاغلا بما تورده الحواس عليه لم يشعر بأذي مايقترن به من الهيئات الرديئة حتى اذا انفرد انفراداً تاما دون الحواس . شعر بالاذى وظهر له أذي هذه الهيئات فبقي الدهر كله في أذى عظيم . فان ألحق به من هو في مرتبته من أهل تلك المدينة ازداد أذى كل واحد منهم بصاحبه لان المتلاحقين بلا نهاية . تكون زيادات اذا هم في غابر الزمان بلا نهاية فهذا هو الشقاء المضاد للسعادة .

واما أهل المدن الضالة فان الذى أضلهم وعدل بهم عن السعادة لاجل شيء من أغراض أهل الجاهلية وقد عرف السعادة فهو من أهل المدن الفاسقة فذلك هو وحده دون أهل المدينة شقى . فاما أهل المدينة أنفسهم فانهم يهلكون ويخلون على مثال مايصير اليه حال أهل الجاهلية . واما أهل المدن المبدلة فان الذى بدل عليهم الامر وعدل بهم . إن كان من أهل المدن الفاسقة شقي هو وحده . فاما الآخرون فانهم يهلكون ويخلون أيضاً مثل أهل الجاهلية . وكذلك كل من عدل عن السعادة بسهو وغلط . واما المضطرون والمقهورون

من أهل المدينة الفاضلة على أفعال الجاهليـة فان المقهور على فعل شيء لما كان يتأذى بما يفعله من ذلك . صارت مواظبتـه على ماقسر عليه لاتكسبه هيئة نفسانية مضادة للهيئات الفاضلة فتكدر عليه تلك الحال حتى تصير منزلته منزلة أهل المـدن الفاسقة فلذلك لاتضره الافعال التي أكره عليها وانما ينال الفاضل ذلك متى كان المتسلط عليه أحد أهل المدن المضادة للمدينـة الفاضلة واضطر الى ان يسكن في مساكن المضادين .

﴿ القول في الاشياء المشتركة لاهل المدينة الفاضلة ﴾

فأما الاشياء المشتركة التي ينبغي ان يعلمها جميـع أهـل المدينة الفاضلة فهي أشياء . أولها معرفة السبب الأول وجميع مايوصف به . ثم الاشياء المفارقة للمادة ومايوصف به كل واحد منها بما يخصه من الصفات والمرتبة الى أن تنتهي من المفارقة الى العقل الفعال وفعل كل واحـد منها ثم الجواهر السماوية وما يوصف به كل واحد منها ثم الاجسام الطبيعية التى تحتها كيف تتكون وتفسد وان مايجرى فيها يجرى على إحكام واتقان وعناية وعدل وحكمـة وانها لا اهمال فيها ولا نقص ولا جور ولا بوجـه من الوجوه . ثم كون الانسان وكيف

تحدث قوى النفس وكيف يفيض عليها العقل الفعال الضوء حتى تحصل المعقولات الاول والارادة والاختيار ثم الرئيس الاول وكيف يكون الوحى ثم الرؤساء الذين ينبغى أن يخلفوه إذا لم يكن هو في وقت من الاوقات ثم المدينة الفاضلة وأهلها أو السعادة التى تصير اليها أنفسهم والمدن المضادة لها وما تؤول اليه أنفسهم بعد الموت اما بعضهم الى السعادة واما بعضهم الى العدم . ثم الامم الفاضلة والامم المضادة لها وهذه الاشياء تعرف بأحد وجهين . اما ان ترتسم فى نفوسهم كما هي موجودة واما ان ترتسم فيهم بالمناسبة والتمثيل وذلك ان يحصل فى نفوسهم مثالاتها التى تحاكيها . فحكماء المدينة الفاضلة هم الذين يعرفون هذه ببراهين وببصائر أنفسهم . ومن يلى الحكماء يعرفون هذه على ما هى عليه موجودة ببصائر الحكماء اتباعا لهم وتصديقاً لهم وثقة بهم . والباقون منهم يعرفونها بالمثالات التى تحاكيها لانهم لا هيئة في أذهانهم لتفهمهم على ما هي موجودة اما بالطبع واما بالعادة وكلتاهما معروفتان . الا أن التي للحكيم أفضل لا محالة . والذين يعرفونها بالمثالات التى تحاكيها بعضهم يعرفونها بمثالات قريبة منها وبعضهم بمثالات أبعد قليلا وبعضهم

بمثالات أبعد من تلك وبعضهم بمثالات بعيدة جداً وتحاكى
هذه الاشياء لكل أمة ولاهل كل مدينة بالمثالات التى عندهم
الاعرف فالاعرف وربما اختلف عند الامم اما أكثره واما
بعضه فتحاكى هذه لكل أمة بغير الامور التى تحاكى بها
الامة الاخرى . فلذلك يمكن أن يكون أمم فاضلة ومدن
فاضلة تختلف ملتهم فهم كلهم يؤمون سعادة واحدة بعينها
ومقاصد واحدة بأعيانها . وهذه الاشياء المشتركة اذا كانت
معلومة ببراهينها لم يمكن أن يكون فيها موضع عناد بقول أصلا
لا على جهة المغالطة ولا عند من يسوء فهمه لها . فحينئذ يكون
المعاند لا حقيقة الامر فى نفسه ولكن مافهمه هو من الباطل
فى الامر . فأما اذا كانت معلومة بمثالاتها التى تحاكيها فان
مثالاتها قد تكون فيها مواضع العناد أقل . وبعضها يكون
فيها مواضع العناد أكثر وبعضها يكون فيه مواضع العناد أظهر
وبعضها يكون فيه أخفى ولا يمتنع أن يكون فى الذين عرفوا
تلك الاشياء بالمثالات الحاكية من يقف على مواضع العناد فى
تلك المثالات ويتوقف عنده وهؤلاء أصناف . صنف
مسترشدون فما تزيف عند أحد من هؤلاء شئ ما رفع اليه

مثال آخر أقرب الى الحق لا يكون فيه ذلك العناد فان قنع به ترك وان تزيف عنده ذلك أيضاً رُفع الى مرتبة أخري فان قنع به ترك وكلما تزيف عنده مثال في مرتبة ما رفع فوقها فان تزيفت عنده المثالات كلها كانت فيه منة للوقوف على عرف الحق وجعل فى مرتبة المقلدين للحكماء فان لم يقنع بذلك وتشوق الى الحكمة كان في منتهي ذلك علمها وصنف آخرون بهم أغراض ما جاهلية من كرامة ويسار أو لذة فى المال وغير ذلك ويرى شرائع المدينة الفاضلة تمنع منها فيعمد الى آراء المدينة الفاضلة فيقصد تزييفها كلها سواء كانت مثالات للحق أوكان الذي يلقى اليه منها الحق نفسه ٠ أما المثالات فتزييفها بوجهين ٠ أحدها بما فيه من مواضع العناد ٠ والثانى بمغالطة وتمويه ٠ وأما الحق نفسه فبمغالطة وتمويه كل ذلك لئلا يكون شئ يمنع غرضه الجاهلى والقبيح ٠ وهؤلاء ليس ينبغى أن يجعلوا أجزاء المدينة الفاضلة ٠ وصنف آخر تتزيف عندهم المثالات كلها لما فيه من مواضع العناد ولانهم مع ذلك سيؤو الافهام يغلطون أيضاً عن مواضع الحق من المثالات فيتزيف منها عندهم ماليس فيها موضع للعناد أصلا ٠ فاذا رفعوا الى

طبقة الحق حتى يعرفوها أضلهم سوء أفهامهم عنه حتى يتخيلون الحق على غير ما هو به فيظنون أيضاً ان الذى تصوروه هو الذى ادعى الحق أنه هو الحق فاذا تزيف ذلك عندهم ظنوا أن الذى تزيف هو الحق الذي يدعى أنه الحق لا الذى فهموه هم فيقع لهم لأجل ذلك انه لا حق أصلا وان الذى يظن به انه أرشد الى الحق لمغرور . وان الذى يقال فيه انه مرشد الى الحق مخادع مموه طالب بما يقول من ذلك رئاسة أو غيرها . وقوم من هؤلاء يخرجهم ذلك الى أن يتحيروا وآخرون من هؤلاء يلوح لهم مثل ما يلوح الشئ من بعيد أو مثل ما يتخيله الانسان في النوم ان الحق موجود ويباين من أدركه لاسباب يرى انها لا تتأتى له فيقصد الى تزييف ما أدركه ولا يحسبه حينئذ حقاً ثم يعلم أو يظن أنه أدرك الحق .

﴿ القول في آراء أهل المدن الجاهلة والضالة ﴾

والمدن الجاهلة والضالة انما تحدث متى كانت الملة مبنية على بعض الآراء القديمة الفاسدة . منها أن قوما قالوا انا نرى الموجودات التى نشاهدها متضادة . وكل واحد منها يلتمس إبطال الآخر ونرى كل واحد منها اذا حصل موجوداً أعطى

مع وجوده شيئاً يحفظ به وجوده من البطلان وشيئاً يدفع به عن ذاته فعل ضده . ويجوز به ذاته عن ضده . وشيئاً يبطل به ضده ويفعل منه جسما شبيهاً به في النوع وشيئاً يقتدر به على أن يستخدم سائر الاشياء فيما هو نافع في أفضل وجوده وفى دوام وجوده وفى كثير منها جعل له ما يقهر به كل مايمتنع عليه وجعل كل ضد من كل ضد ومن كل ما سواه بهذه الحال حتى تخيل لنا أن كل واحد منها هو الذى قصدوا أن يجاز له وحده أفضل الوجود دون غيره فلذلك جعل له كلما يبطل به كل ما كان ضاراً له وغير نافع له وجعل له ما يستخدم به ما ينفعه في وجوده الأفضل . فانا نرى كثيراً من الحيوان يثب على كثير من باقيها فيلتمس افسادها وابطالها من غير ان ينتفع بشئ من ذلك نفعاً يظهر كأنه قد طبع على ان لايكون موجود في العالم غيره أو أن وجود كل ماسواه ضار له على أن يجعل وجود غيره ضاراً له وان لم يكن منه شئ آخر على أنه موجود فقط . ثم ان كل واحد منهما ان لم يرم ذلك التمس ان يستعبد غيره فيما ينفعه وجعل كل نوع من كل نوع بهذه الحال وفى كثير منها

جعل كل شخص من كل شخص في نوعه بهذه الحال ثم جعلت هذه الموجودات أن تتغالب وتتهارب . فالاقهر منها لما سواه يكون أتم وجوداً والغالب أبداً اما ان يبطل بعضه لانه في طباعه ان وجود ذلك الشيء نقص ومضرة في وجوده هو . واما أن يستخدم بعضاً ويستعبده لانه يرى في ذلك الشيء أن وجوده لاجله هو . ويرى أشياء تجرى على غير نظام ويرى مراتب الموجودات غير محفوظة ويرى أموراً تلحق كل واحد على غير استئهال منه لما يلحقه من وجوده لا وجود لنفسها هذا وشبهه هو الذي يظهر في الموجودات التي نشاهدها ونعرفها . فقال قوم بعد ذلك ان هذه الحال طبيعة الموجودات وهذه فطرتها والتي تفعلها الاجسام الطبيعية بطبائعها هي التي ينبغي أن تفعلها الحيوانات المختارة باختياراتها وارادتها . والمروية بروبتها ولذلك رأوا ان المدن ينبغي ان تكون متغالبة متهارجة لا مراتب فيها ولا نظام ولا استئهال يختص به أحد دون أحد لكرامة أو لشيء آخر وان يكون كل انسان متوحداً بكل خير هو له ان يلتمس ان يغالب غيره في كل خير يفيده وان الانسان الاقهر لكل ما يناويه هو الأسعد ثم تحدث

من هذه آراء كثيرة فى المدن من آراء الجاهلية فقوم رأوا ذلك انه لا تجانب ولا ارتباط لا بالطبع ولا بالارادة وأنه ينبغي أن ينقص كل انسان كل انسان وان ينافر كل واحد كل واحد ولا يرتبط أثنان الا عند الضرورة ولا يأتلفان الا عند الحاجة ثم يكون اجتماعهما على ما يجتمعان عليه بان يكون أحدهما القاهر والآخر مقهوراً . وان اضطرا لاجل شيء وارد من خارج أن يجتمعا ويأتلفا فينبغي ان يكون ذلك ريث الحاجة . وما دام الوارد من خارج يضطرهما الى ذلك فاذا زال فينبغي أن يتنافرا او يفترقا وهذا هو الداء السبعى من آراء الانسانية .

وآخرون لما رأوا أن المتوحد لا يمكنه أن يقوم بكل ما به اليه حاجة دون أن يكون له موازرون ومعاونون يقوم له كل واحد بشيء مما يحتاج اليه رأوا الاجتماع فقوم رأوا أن ذلك ينبغي أن يكون بالقهر بأن يكون الذى يحتاج الى موازرين يقهر قوماً فيستعبدهم ثم يقهر بهم آخرين فيستعبدهم أيضاً وأنه لا ينبغى أن يكون موازره مساويا له بل مقهوراً مثل أن يكون أقواهم بدنا وسلاحا يقهر واحداً حتى اذا صار ذلك مقهوراً له . قهر به واحداً

آخر أو نفراً ثم يقهر بأولئك آخرين حتى يجتمع له موازرون على الترتيب فاذا اجتمعوا له صيرهم آلات يستعملهم فيما فيه هواه. وآخرون رأوا ههنا ارتباطاً وتحابا وائتلافا واختلفوا فى التى بها يكون الارتباط. فقوم رأوا أن الاشتراك فى الولادة من والد واحد هو الارتباط به وبه يكون الاجتماع والائتلاف والتحاب والتوازر على أن يغلبوا غيرهم وعلى الامتناع من أن يغلبهم غيرهم فان التباين والتنافر بتباين الآباء والاشتراك فى الوالد الأخص والأقرب يوجب ارتباطا أشد وفيما هو أعم يوجب ارتباطا أضعف الى أن يبلغ من العموم والبعد الى حيث ينقطع الارتباط أصلا ويكون تنافراً فعند الضرورة الواردة من خارج مثل شر يدهمهم. لا يقومون بدفعه الا باجتماع جماعات كثيرة. وقوم رأوا أن الارتباط هو بالاشتراك فى التناسل. وذلك بأن ينسل ذكورة أولاد هذه الطائفة من اناث أولاد أولئك وذكورة أولاد أولئك من اناث أولاد هؤلاء. وذلك التصاهر وقوم رأوا أن الارتباط هو باشتراك فى الرئيس الاول الذى جمعهم أولا ودبرهم حتي غلبوا به ونالوا خيراً ما من خيرات الجاهلية. وقوم رأوا أن الارتباط هو بالايمان والتحالف

والتعاهد على ما يعطيه كل انسان من نفسه ولا ينافر الباقين ولا يخاذلهم وتكون أيديهم واحدة في أن يغلبوا غيرهم وأن يدفعوا عن أنفسهم غلبة غيرهم لهم . وآخرون رأوا ان الارتباط هو بتشابه الخلق والشيم الطبيعية والاشتراك في اللغة واللسان وأن التباين بباين هذه . وهذا هو لكل أمة فينبغي أن تكون فيما بينهم متجانسين ومتافرين لمن سواهم . فان الامم انما تتباين بهذه الثلاث . وآخرون رأوا أن الارتباط هو بالاشتراك فى المنزل ثم الاشتراك فى المساكن وان أخصهم هو بالاشتراك فى المنزل ثم الاشتراك فى السكة ثم الاشتراك فى المحلة فلذلك يتواسون بالجار فان الجار هو المشارك فى السكة وفى المحلة ثم الاشتراك فى المدينة ثم الاشتراك فى الصقع الذى فيه المدينة . وههنا أيضاً أشياء يظن أنه ينبغي أن يكون لها ارتباط جزئى بين جماعة يسيرة وبين نفر وبين اثنين منها طول التلاقى ومنها الاشتراك فى طعام يؤكل وشراب يشرب . ومنها الاشتراك فى الصنائع ومنها الاشتراك فى شر يدهمهم وخاصة متى كان نوع الشر واحداً وتلاقوا فان بعضهم يكون سلوة لبعض . ومنها الاشتراك في لذة ما ومنها الاشتراك فى الأمكنة التي لا يؤمن فيها ان

يحتاج كل واحد الي الآخر مثل التوافق فى السفر •

﴿ القول في العدل ﴾

قالوا فان تميزت الطوائف بعضها عن بعض بأحد هذه الارتباطات إما قبيلة عن قبيلة أومدينة عن مدينة أواحلاف عن احلاف أوأمة عن أمة كانوا مثل تميز كل واحد عن كل واحد فانه لافرق بين أن يتميز كل واحد عن كل واحد أو يتميز طائفة عن طائفة فينبغي بعد ذلك أن يتغالبوا و يتهارجوا والأشياء التي يكون عليها التغالب هي السلامة والكرامة واليسار واللذات وكل ما يوصل به الى هذه وينبغي أن يروم كل طائفة أن تسلب جميع ماللاخري من ذلك وتجعل ذلك لنفسها ويكون كل واحد من كل واحد بهذه الحال فالقاهرة منها للاخرى على هذه هي الفائزة وهي المغبوطة وهى السعيدة وهذه الاشياء هي التي فى الطبع اما في طبع كل انسان أو في طبع كل طائفة وهى تابعة لما عليه طبائع الموجودات الطبيعية • فما فى الطبع هو العدل فالعدل اذاً التغالب والعدل هو أن يقهر ما اتفق منها والمقهور اما ان قهر على سلامة بدنه أو هلك وتلف وانفرد القاهر بالوجود أو قهر على كرامته وبقى ذليلا ومستعبداً

تستعبده الطائفـة القاهرة ويفعل ماهو الانفع للقاهر في أن ينال به الخير الذى عليه الغالب ويستديم به . فاستعباد القاهر للمقهور هو أيضاً من العـدل وان يفعل المقهور ماهو الأنفع للقاهر هو أيضا عـدل فهـذه كلها هي العدل الطبيعى وهى الفضيلة . وهذه الأفعال هى الأفعال الفاضـلة فاذا حصلت الخيرات للطائفة القاهرة فينبغي أن يعطى من هو أعظم غناء في الغلبـة على تلك الخـيرات من تلك الخـيرات أكثر والأقل غناء فيها أقل . وان كانت الخيرات التي غلبوا عليها كرامة أعطى الأعظم غناءفيه كرامةأكثروان كانتأموالا أعطي أكثر وكذلك في سائرهافهذاهوأيضاعدل عندهم طبيعى

قالوا وأما سائر مايسمى عدلا مثـل مافى البيع والشراء ومثل رد الودائع ومثل أن لايغضب ولا يجور وأشباه ذلك فان مستعمله انما يستعمله أولا لاجل الخوف والضعف وعند الضرورة الواردة من خارج ، وذلك ان يكون كل واحد منهما كأنهما نفسان أوطائفتان مساوية احداهما في قوتها للاخرى وكانا يتداولان القهر فيطول ذلك بينهما فيذوق كل واحد الامرين ويصير الى حال لايحتملها . فحينئذ يجتمعان ويتناصفان ويترك

كل واحد منهما للآخر مما كانا يتغالبان عليه قسطاً ما فتبقى سماته ويشرط كل واحد منهما على صاحبه أن لا يروم نزع ما في يديه الا بشرائط فيصطلحان عليها فيحدث من ذلك الشرائط الموضوعة في البيع والشراء ويقارب الكرامات ثم المواساة وغير ذلك مما جانسها وانما يكون ذلك عند ضعف كل من كل وعند خوف كل من كل فادام كل واحد من كل واحد في هذه الحال فينبغي ان يتشاركا ومتي قوى أحدهما على الآخر فينبغي أن ينقض الشريطة ويروم القهر أو يكون الاثنان ورد عليهما من خارج شيء على انه لا سبيل الى دفعه الا بالمشاركة وترك التغالب فيتشاركان ريث ذلك أو يكون لكل واحد منهما همة في شيء يريد أن يغلب عليه فيرى انه لا يصل اليه الا بمعاونة الآخر له وبمشاركته له فيتركان التغالب بينهما ريث ذلك ثم يتعاونان فاذا وقع التكافؤ من الفرق بهذه الاسباب وتمادى الزمان على ذلك ونشأ على ذلك من لم يدر كيف كان أول ذلك حسب ان العدل هو هذا الموجود الآن ولا يدرى انه خوف وضعف فيكون مغروراً بما يستعمل من ذلك فالذى يستعمل هذه الاشياء اما ضعيف أو خائف ان يناله من غيره مثل الذى يحدث في نفسه من

الشوق الى فعله .

﴿القول في الخشوع﴾

وأما الخشوع فهو أن يقال ان الهاً يدبر العالم وان الروحانيين مدبرون مشرفون على جميع الافعال واستعمال تعظيم الاله والصلوات والتسابيح والتقاديس وان الانسان اذا فعل هذه وترك كثيراً من الخيرات المتشوقة فى هذه الحياة وواظب على ذلك عوض عن ذلك وكوفى بخيرات عظيمة يصل اليها بعد موته . وأن هو لم يتمسك بشىء من هذه وأخذ الخيرات فى حياته عوقب عليها بعد موته بشرور عظيمة ينالها فى الآخرة فان هذه كلها أبواب من الحيَل والمكايد على قوم ولقوم فانها حيَل ومصايد لمن يعجز عن المغالبة على هذه الخيرات بالمصالة والمجاهرة ومكايدة يكايد بها من لا قدرة له على المجاهرة بأخذها والمصالة بيديه وسلاحه بغير ريّة ومعونة تخويفهم وقمعهم لان يتركوا هذه الخيرات كلها أو بعضها ليفوز بها آخرون ممن يعجز عن المجاهرة بأخذها أو بالغلبة عليها فان المتمسك بهذه يُظَنّ به أنه غير حريص عليها ويظن به الخير فيركن اليه ولا يحذر ولا يتقي ولا يتهم بل يخفى مقصده ويوصف سيرته أنها الالهية فيكون زيه وصورته صورة من لا يريد هذه الخيرات كلها لنفسه فيكون ذلك سبباً لان يكرم

ويعظم ويؤمل بسائر الخيرات وتنقاد النفوس له فتحبه فلا تنكر ارتكاب هواه فى كل شئ بل يحسن عند الجميع قبيح ما يعمله ويصير بذلك الى غلبة الجميع على الكرامات والرياسات والاموال واللذات ونيل الخيرية فتلك الاشياء انما جعلت لهذه . وكما أن صيد الوحوش منه ما هو مغالبة ومجاهرة ومنه ما هو مخاتلة ومكايدة كذلك الغلبة على هذه الخيرات تكون بمطالبته وتكون بمخاتلته ويطارد بأن يتوهم الانسان فى الظاهر أن مقصده شئ آخر غير الذى هو بالحقيقة مقصدُه ولا يحذر ولا يتقى ولا ينازع فيناله بسهولة . فالمتمسك بهذه الاشياء والمواظب عليها متى كان انما يفعل ذلك ليبلغ الشئ الذى جعل هذه لاجله وهو المواتاة بها في الظاهر ليفوز باحدى تلك الخيرات أو بجميعها وكان عند الناس مغبوطاً فيزداد بيقين وحكمة وعلم ومعرفة جليلا عندهم معظما ممدوحا ومتى كان يفعل ذلك لذاته لالينال به هذه الخيرات كان عند الناس مخدوعاً مغروراً شقياً أحمق عديم العقل جاهلا بحظ نفسه مهيناً لا قدر له مذموماً . غير أن كثيراً من الناس يظهرون مديحته لسخرية به وبعضهم يقويه لنفسه فى أن لا يزاحم فى شئ من الخيرات بل يتركها ليتوفر

عليه وعلى غيره . وبعضهم يمدحون طريقته ومذهبه خوفا أن يسلبهم ما عندهم من ليس هو على طريقته . وقوم آخرون يمدحونه ويغبطونه لأنهم أيضاً مغرورون مثل غروره فهذه وما أشبهها هي آراء الجاهليـة التي وقعت في نفوس كثير من الناس عن الاشياء التي تشاهد في الموجودات واذا حصلت لهم الخيرات التي غلبوا عليها فينبغي أن تحفظ وتستدام وتمد وتزيد فانها ان لم يفعل بها ذلك نفدت .

فقوم منهم رأوا أن يكونوا أبداً بأسرهم يطلبون مغالبة آخرين أبداً وكلما غلبوا طائفة ساروا الى أخري . وآخرون يرون أن يمتـدوا ذلك من أنفسـهم ومن غيرهم فيحفظونها ويدبرونها اما من أنفسهم مثل البيع والشراء والتعاوض وغير ذلك . وأما من غيرهم فبالغلبة . وآخرون رأوا تزيدها بالوجهين جميعاً . وآخرون رأوا ذلك بأن جعلوا أنفسـهم قسمين قسما يريدون تلك ويمدونها من أنفسهم بمعاملات . وقسما يغالبون عليهم فيحصلون طائفتين كل واحدة منفردة بشيء . احداهما بالمغالبة والأخري بالمعاملة الارادية . وقوم منهم رأوا أن الطائفة المعاملة منها هي اناثهم والمغالبة هي ذكورهم واذا ضعف

بعضهم عن المغالبة جعل فى المعاملة فان لم يصلح لا لذا ولا لذا
جعل فضلا . وآخرون رأوا ان تكون الطائفة المعاملة قوماً
آخرين غير ما يغلبونهم ويستعبدونهم فيكونوا هم المتولين
بصورتهم ولحفظ الخيرات التى يغلبون عليها وامدادها
وتزيدها . وآخرون قالوا ان التغالب فى الموجودات انما هي
بين الأنواع المختلفة . وأما الداخلة تحت نوع واحد فان النوع
هو رابطها الذي لاجله ينبغى أن يتسالم فالانسية للناس هى
الرباط فينبغي أن يتسالموا بالانسية ثم يغالبون غيرهم فيما
ينتفعون به من سائرها ويتركون مالا ينتفعون به . فما كان مما
لا ينتفع به ضاراً غلب على وجوده وما لم يكن ضاراً تركوه
وقالوا فاذا كان كذلك فان الخيرات التي سبيلها أن يكتسبها
بعضهم عن بعض فينبغي أن تكون بالمعاملات الارادية
والتى سبيلها أن تكتسب وتستفاد من سائر الأنواع الأخر
فينبغي أن تكون بالغلبة اذ كانت الأخرى لانطق لها فتعمل
المعاملات الارادية وقالوا فهذا هو الطبيعي للانسان فأما الانسان
المغالب فليس بما هو مغالب طبيعياً . ولذلك اذا كان لابد من أن
يكون ههنا أمة أو طائفة خارجة عن الطبيعى للانسان تروم مغالبة

سائر الطوائف على الخيرات التي بها اضطرت الأمة والطائفة الطبيعية الى قوم منهم ينفردون بمدافعة أمثال أولئك ان وردوا عليهم يطلبون مغالبتهم وبمغالبتهم على حق هؤلاء ان كانوا أولئك غلبوا عليه فتصير كل طائفة فيها قوتان قوة تغالب بها وتدافع . وقوة تعامل بها وهذه التي بها تدافع ليست لها على أنها تفعل ذلك بارادتها لكن باضطرارها الى ذلك بما يرد عليها من خارج وهؤلاء على ضد ما عليه أولئك فان أولئك يرون ان المسالمة لا بوارد من خارج وهؤلاء يرون ان المغالبة لا بوارد من خارج فيحدث من ذلك هذا الرأى الذى للمدن المسالمة

﴿ القول فى المدن الجاهلية ﴾

المدن الجاهلية منها الضرورية ومنها المبدلة ومنها الساقطة ومنها المكارمة ومنها الجماعية وتلك الأخرى سوى الجماعية انما همة أهلها جنس واحد من الغايات . وأما الجماعية فذات هم كثيرة قد اجتمع فيها هم جميع المدن بالمغالبة والمدافعة التي تضطر اليها المدن المسالمة اما ان تكون فى جماعتهم . واما ان تكون في طائفة بعينها حتى يكون أهل المدينة طائفتين طائفة فيها القوة على المغالبة والمدافعة . وطائفة ليس فيها ذلك فبهذه الاشياء يستدعون الخيرات التي هى لهم . وهذه الطائفة

من أهل الجاهلية هي سليمة النفوس وتلك الاولى رديئة النفوس لانها ترى المغالبة هي الخير وذلك بوجهين مجاهرة ومخاتلة فمن قدر منهم على مجاهرة . فعل ذلك وان لم يقدر فبالدغل والغش والمراآة والتمويه والمغالطة . والآخرون اعتقدوا أن ههنا سعادة وكما لا يصل اليه الانسان بعد موته وفى الحياة الاخرى فان ههنا فضائل وأفعالا فاضلة في الحقيقة يفعلها لينال بها السعادة بعد الموت ونظروا فاذا ما يشاهدون فى الموجودات الطبيعيــة لا يمكن أن ينكروه ويجحدوه وظنوا أنهم ان سلموا ان جميعه طبيعى على ما هو مشاهد أوجب ذلك ما ظنه أهل الجاهلية فرأوا لذلك ان يقولوا إن للموجودات الطبيعية المشاهدة على هذه الحال وجوداً آخر غير الوجود المشاهد اليوم وان هذا الوجود الذي لها اليوم غير طبيعي لها بل هي مضادة لذلك الوجود الذى هو الوجود الطبيعي لها وأنه ينبغي أن يقصد بالارادة ويعمل فى ابطال هذا الوجود ليحصل ذلك الوجود الذى هو الكمال الطبيعى لان هذا الوجود هو العائق عن الكمال فاذا بطل هذا حصل بعد بطلانه الكمال . وآخرون يرون أن وجود الموجودات حاصل لها اليوم . ولكن اقترنت اليها واختلطت بها أشياء أخر أفسدتها وعاقتها عن

أفعالها وجعلت كثيراً منها على غير صورته حتى ظن مثلا بما ليس بانسان انه انسان . وبما هو انسان انه ليس بانسان . وبما هو فعل الانسان انه ليس بفعل له . وبما ليس بفعل له انه فعل له حتى صار الانسان فى هذا الوقت لا يفعل ما شأنه أن يفعل ويفعل ما ليس شأنه أن يفعل ويرى فى أشياء كثيرة أنها صادقة وليس كذلك . ويرى في أشياء كثيرة أنها محالة من غير أن تكون كذلك . وعلى الرأيين جميعا يرى ابطال هذا الوجود المشاهد ليحصل ذلك الوجود المشاهد ليحصل ذلك الوجود فان الانسان هو أحد الموجودات الطبيعية وأن الوجود الذى له الآن ليس هو وجوده الطبيعى . بل وجوده الطبيعى وجود آخر غير هذا . وهذا الذي له الآن مضاد لذلك الوجود وعائق عنه وأن الذى للانسان هو اليوم من الوجود فشئ غير طبيعى .

وقوم رأوا أن اقتران النفس بالبدن ليس بطبيعي وان الانسان هو النفس . واقتران البدن اليها مفسد لها مغير لافعالها . والرذائل انما تكون عنها لاجل مقارنة البدن لها وان كمالها وفضيلتها أن تخلص من البدن وأنها في سعادتها ليست تحتاج الى بدن ولا أيضاً في أن تنال السعادة تحتاج الى بدن

ولا الى الاشياء الخارجة عن البدن مثل الاموال والمجاورين والاصدقاء وأهل المدينة وأن الوجود البدني هو الذي يحوج الى الاجتماعات المدنية والى سائر الاشياء الخارجة . فرأوا لذلك ان يطرح هذا الوجود البدني . وآخرون رأوا ان البدن طبيعي له ورأوا ان عوارض النفس هي التي ليست طبيعية للانسان وان الفضيلة التامة التي بها ينال السعادة هي ابطال العوارض واماتتها . وقوم رأوا ذلك في جميع العوارض مثل الغضب والشهوة وأشباههما لانهم رأوا ان هذه هي أسباب ايثار هذه التي هي خيرات مظنونة وهي الكرامة واليسار واللذات . وان ايثار الغلبة انما يكون بالغضب وبالقوة الغضبية . والتباين والتنافر يكون بهذا فرأوا لذلك ابطالها كلها . وقوم رأوا ذلك في الشهوة والغضب وما جانسهما وان الفضيلة والكمال ابطالهما . وقوم رأوا ذلك في عوارض غير هذه مثل الغيرة والشح وأشباههما ولذلك رأى قوم ان الذي يفيد الوجود الطبيعي غير الذي يفيد الوجود الذي لنا الآن ثم ان السبب الذي عنه أحدث الشهوة والغضب وسائر عوارض النفس . مضاد للذي أفاد الجزء الناطق فجعل بعضهم بسبب ذلك تضاد الفاعلين مثل انبدقليس . وبعضهم

جعل سبب ذلك تضاد المواد مثل فرمانيدس فى آرائه الظاهرة وغيره من الطبيعيين وغير هذه الآراء بقدر ما يحكي عن كثير من القدماء مت بالارادة تحى بالطبيعة فانهم يرون ان الموت موتان موت طبيعى . وموت إرادى ويعنون بالموت الارادى ابطال عوارض النفس من الشهوة والغضب . وبالموت الطبيعى مفارقة النفس الجسد ويعنون بالحياة الطبيعية الكمال والسعادة وهذا على رأى من رأى ان عوارض النفس من الشهوة والغضب قسراً فى الانسان . والتى ذكرناها من آراء القدماء فاسدة تفرعت منها آراء انبثت منها ملل فى كثير من المدن الضالة وآخرون لما شاهدوا من أحوال الموجودات الطبيعية تلك التى اقتصصنا أولا من انها توجد وجودات مختلفة متضادة وتوجد حيناً ولا توجد حيناً . وسائر ما قلنا رأوا أن الموجودات التي هى الآن محسوسة أو معقولة . ليست لها جواهر محدودة ولا لشىء منها طبيعة تخصه حتي يكون جوهره هو تلك الطبيعة وحدها فقط ولا يكون غيرها بل كل واحد منها جوهره أشياء غير متناهية مثل الانسان مثلا فان المفهوم من هذا اللفظ شىء غير محدود الجوهر . لكن جوهره وما يفهم منه أشياء لا نهاية لها غير ان ما أحسسناه الآن من جوهره هو هذا المحسوس

والذى عقلنامنه هو هذا الذى نزعم ان نعقله منه اليوم . وقد يجوز
ان يكون ذلك شيئاً آخر غير هذا المعقول وغير هذا المحسوس
وكذلك فى كل شئ هو الآن ليس هو موجودا . فان جوهره ليس
هو هذا المعقول من لفظه فقط لكنه هذا او شئ آخر غيره مما لم نحسه
ولم نعقله مما لو جعل ذلك مكان هذا الذى هو الآن موجود
لأحسسناه او لعقلناه . ولكن الذى حصل موجوداً هو هذا فان لم
يقل قائل ان الطبيعة طبيعة المفهوم من كل لفظ ليس هو هذا المعقول
الآن لكنه أشياء أخر غير متناهية بل قال انه هذا ويجوز ان يكون
غير هذا مما لم نعقله فلا فرق فى ذلك كان الذى يجوز ويمكن اذا وضع
موجوداً لم يلزم منه محال وكذلك في كل ما عندنا انه لا يجوز غيره او
لم يمكن غيره وقد يجوز أن يكون غيره وانه ليس الذى يلزم ضرورة
عن تضعيف كثلاثة ثلاث مرات وجود التسعة بل ليس جوهره
ذلك لكن يمكن ان يكون الحادث عن ذلك شيئاً آخر من العدد
أو ما اتفق من سائر الموجودات غير العدد أى شئ اتفق أو شيئاً
آخر لم نحسه ولم نعقله بل قد يمكن أن يكون محسوسات
ومعقولات بلا نهاية لم تحس بعد ولم تعقل أو لم توجد فتحس أو
تعقل . وكذلك كل لازم عن شئ ما فانه ليس انما يلزم لان جوهره

ذلك الشيء ألزم ذلك بل لانه هكذا اتفق ولان فاعلا من خارج ذلك الشيء كون الآخر عنده أو في زمان كون ذلك أو عند حال من أحواله . فانما حصول كل موجود الآن على ماهو عليه موجود امابآتفاق واماالان فاعلا من خارج أوجدهما وقد كان يمكن ان يحصل بدل مايفهم عن لفظ الانسان شيئاً آخر غير مانعقل اليوم وشاء ذلك الفاعل أن يجعل من بين تلك التي كان يقدر ان يجعلها هذا المعقول فصرنالانحس ولانفهم منه غير هذا الوجه أحداً وهذا من جنس رأى من يرى ان كل مانعقل اليوم من شيء فقد يمكن ان يكون ضده ونقيضه هو الحق . الاان اتفق لنا أوكد ان نجعل في أوهامنا أن الحق والصدق هو هذا الآن الذى نرى ان المفهوم من لفظ الانسان قد يمكن ان يكون شيئاً آخر غير المفهوم منه اليوم وأشياء غير متناهية على ان كل واحد من تلك هو طبيعة هذه الذات المفهومة وان تلك ان كانت هي وهذا المعقول اليوم شيئاً واحداً في العدد فليس المعقول اليوم شيئاً واحداً في العدد وليس المعقول من لفظ الانسان بشيء آخر غير هذا المعقول اليوم فان كانت ليست هي واحدة بالعدد بل كثيرة مختلفة الحدود فاسم الانسان يقال عليهما بالاشتراك وان كانت مع ذلك مما

يمكن ان يظهر فى الوجود معاً كانت على مثال ما يقال عليهما اسم العين اليوم ويكون أيضاً أشياء بلا نهاية فى العدد معاً وان كانت مما لا يمكن ان يوجد معاً بل كانت تتعاقب فهى متضادة أو متقابلة فى الجملة وان كانت متقابلة وكانت بلا نهاية أو متناهية. لزم ان يكون كل ما عندنا انه لا يجوز غيره أو نقيضه فانه يمكن ان يكون نقيضه أو ضده أو مقابله فى الجملة هو أيضاً حق. اما بدل هذا أو مع ضده فيلزم من هذا ان لا يصح قول يقال أصلا وان يصح جميع ما يقال وان لا يكون فى الكون محالا أصلا فانه ان وضع شئ ما طبيعة شئ ما جاز ان يكون غير ذلك الذى يفهم على لفظه اليوم. وطبيعة شئ ما مما لا ندرى أى شئ هو مما يمكن ان يصير موجوداً فيحس أو يعقل ويصير مفهوماً. ولكن ليس هو معقولا عندنا اليوم وذلك الذي لا ندرى الآن أى شئ هو وقد يمكن ان يكون ضده أو مقابله فى الجملة فيكون ما هو محال عندنا. ممكناً أن لا يكون محالا وبهذا الرأى وما جانسه تبطل الحكمة ويجعل ما يرسم فى النفوس أشياء محالة على انها حق بانها تجعل الاشياء كلها ممكنة ان توجد فى جوهرها وجودات متقابلة ووجودات بلا نهاية فى جواهرها واعراضها ولا تجعل شيئاً محالا أصلا

﴿ فهرس رأى أهل المدينة الفاضلة ﴾

صحيفه

(تم الفهرس)

رسالة حي ابن يقظان في اسرار الحكمة المشرقية

استخلصها من درر جواهر الفاظ الرئيس أبي على

ابن سينا الامام الفيلسوف الكامل العارف

أبو جعفر بن طفيل اسبل الله عليهما

رواق رحمته وعمهما

بواسع مغفرته

آمين

صاحب هذه الرسالة هو ابو بكر محمد بن

عبد الملك بن طفيل القيسي ولد

بالاندلس سنة ٤٩٤ هـ

طبعت سنة ١٣٢٢ هـ — ١٩٠٤ م

مطبعة النيل بمصر

(بشارع محمد على بدرب المنجمه بمصر)

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الفقيه الامام العالم الفاضل الكامل العارف ابو جعفر ابن طفيل رحمة الله عليه . الحمد لله العظيم الاعظم . القديم الاقدم . العليم الاعلم . الحكيم الاحكم . الرحيم الارحم . الكريم الاكرم . الحليم الاحلم . الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم . وكان فضل الله عليك عظيما . أحمده على فواضل النعماء . واشكره على تتابع الآلاء . واشهد ان لا آله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله صاحب الخلق الطاهر . والمعجز الباهر . والبرهان القاهر . والسيف الشاهر . صلوات الله عليه وسلامه وعلى آله واصحابه اولى الهمم العظائم . وذوى المناقب والمعالم . وعلى جميع الصحابة والتابعين الى يوم الدين وسلم تسليما كثيرا

سألت ايها الاخ الكريم . الصفي الحميم . منحك الله البقاء الابدي . واسعدك السعد السرمدي . ان ابث اليك ما امكنني بثه من اسرار الحكمة المشرقية التي ذكرها الشيخ الامام الرئيس ابو علي بن سينا . فاعلم ان من اراد الحق الذى لا جمجمة فيه فعليه بطلبها

والجد في اقتنائها ولقد حرك مني سؤالك خاطراً شريفاً أفضى بي والحمد لله الى مشاهدة حال لم اشهدها قبل وانتهى بي الى مبلغ هو من الغرابة بحيث لا يصفه لسان ولا يقوم به بيان لانه من طور غير طورها وعالم غير عالمها غير ان تلك الحال لما لها من البهجة والسرور واللذة والحبور لا يستطيع من وصل اليها وانتهى الى حد من حدودها ان يكتم امرها أو يخفي سرها بل يعتريه من الطرب والنشاط والمرح والانبساط ما يحمله على البوح بها مجملة دون تفصيل وان كان ممن لم تحذقه العلوم قال فيها بغير تحصيل حتى ان بعضهم قال في هذه الحال سبحاني ما أعظم شاني وقال غيره انا الحق وقال غيره ليس في الثوب الا الله

واما الشيخ ابو حامد الغزالي رحمة الله عليه فقال متمثلاً عند وصوله الي هذه الحال بهذا البيت

فكان ما كان مما لست اذكره * فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر

وانما ادبته المعارف وحذقته العلوم . وانظر الى قول ابي بكر بن الصائغ المتصل بكلامه في صفة الاتصال فانه يقول اذا فهم المعنى المقصود من كتابة ذلك ظهر عند ذلك انه لا يمكن ان يكون معلوم من العلوم المتعاطاة في رتبة وحصل متصوره بفهم ذلك المعنى في رتبة يرى نفسه فيها مباينا لجميع ما تقدم مع اعتقادات أخر ليست هيولانية وهي أجل من ان تنسب الى الحياة الطبيعية بل هي أحوال من أحوال السعداء منزهة عن تركيب الحياة الطبيعية بل هي

أحوال من أحوال السعداء خليقة ان يقال لها احوال الهية يهبها الله سبحانه وتعالى لمن يشاء من عباده وهذه الرتبة التى اشار اليها ابو بكر ينتهي اليها بطريق العلم النظري والبحث الفكري ولا شك انه بلغها ولم يتخطها وأما الرتبة التي اشرنا اليها نحن أولا فهي غيرها وان كانت اياها بمعنى انه لا ينكشف فيها امر على خلاف ما انكشف في هذه وانما تغايرها بزيادة الوضوح ومشاهدتها بامر لا نسميه قوة الا على المجاز اذ لا نجد فى الالفاظ الجمهورية ولا في الاصطلاحات الخاصة اسماء تدل على الشيء الذي يشاهد به ذلك النوع من المشاهدة وهذه الحال التي ذكرناها وحركنا سؤالك الى ذوق منها هي من جملة الاحوال التى نبه عليها الشيخ ابو علي حيث يقول ثم اذا بلغت به الارادة والرياضة حداً ما عنت له خلسات من اطلاع نور الحق لذيذة كانها بروق تومض اليه ثم تخمد عنه ثم انه تكثر عليه هذه الغواشي اذا أمعن في الارتياض ثم انه ليوغل في ذلك حتى يغشاه في غير الارتياض فكلما لمح شيئا عاج منه الى جناب القدس فيذكر من امره امراً فيغشاه غاش فيكاد يرى الحق في كل شيء ثم انه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكينة فيصير المخطوف مألوفاً والوميض شهاباً بيناً وتحصل له معارفة مستقرة كانها صحبة مستمرة الى ما وصفه من تدريج المراتب وانتهائها الى النيل بان يصير سره مرآة مجلوة يحاذى بها شطر الحق وحينئذ تدرّ عليه اللذات العلى ويفرح بنفسه لما يرى بها من

أثر الحق ويكون له في هذه الرتبة نظر الى الحق ونظر الى نفسه وهو بعد متردد ثم انه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة وهناك يحق الوصول

فهذه الاحوال التي وصفها رضي الله عنه انما اراد بها ان تكون له ذوقاً لا على سبيل الادراك النظري المستخرج بالمقاييس وتقديم المقدمات وانتاج النتائج وان اردت مثالا يظهر لك به الفرق بين ادراك هذه الطائفة وادراك سواها فتخيل حال من خلق مكفوف البصر الا انه جيد الفطرة قوي الحدس ثابت الحفظ مسدد الخاطر فنشأ مذ كان في بلدة من البلدان وما زال يتعرف اشخاص الناس بها وكثيراً من انواع الحيوان والجمادات وسكك المدينة ومسالكها وديارها واسواقها بما له من ضروب الادراكات الاخر حتى صار بحيث يمشي في تلك المدينة بغير دليل ويعرف كل من يلقاه ويسلم عليه بأول وهلة وكان يعرف الالوان وحدها بشروح اسمائها وبعض حدود تدل عليها ثم انه بعد ان حصل في هذه الرتبة فتح بصره وحدثت له الرؤيا البصرية فمشى في تلك المدينة كلها وطاف بها فلم يجد امراً على خلاف ما كان يعتقده ولا انكر من امرها شيئاً وصادف الالوان على نحو صدق الرسوم عنده التي كانت رسمت له بها غير انه في ذلك كله حدث له أمران عظيمان أحدهما تابع للآخر وهما زيادة الوضوح والانبلاج واللذة العظيمة فحال الناظرين الذين لم يصلوا الى طور الولاية هي حالة الاعمى الاولى

والالوان التي في هذه الحال معلومة بشروح اسمائها هي تلك الامور التي قال ابو بكر انها أجل من ان تنسب الى الحياة الطبيعية يهبها الله لمن يشاء من عباده وحال النظار الذين وصلوا الى طور الولاية ومنحهم الله تعالى ذلك الشيء الذي قلنا انه لايسمى قوة الا على سبيل المجاز هي الحالة الثانية

وقد يوجد فى النادر من هو بمنزلة من كان أبداً ثاقب البصيرة مفتوح البصر غير محتاج الى النظر ولست أعنى أ كرمك الله بولايته ههنا بادراك أهل النظر ما يدركونه من عالم الطبيعة و بادراك أهل الولاية مايدركونه مما بعد الطبيعة فان هذين المدركين متباينان جداً بانفسهما ولايلتبس أحدهما بالآخر بل الذى نعنيه بادراك أهل النظر ما يدركونه مما بعد الطبيعة مثل ما أدركه ابو بكر و يشترط في ادراكهم هذا أن يكون حقاً صحيحاً وحينئذ يقع النظر بينه وبين ادراك أهل الولاية الذين يعتنون بتلك الاشياء بعينها مع زيادة وضوح وعظيم التذاذ وقد عاب أبو بكر ذكر هذا الالتذاذ على القوم وذكر انه للقوة الخيالية ووعد بان يصف ما ينبغي ان يكون حال السعداء عند ذلك بقول مفسر مبين و ينبغي ان يقال له لا تستحل طعم شيء لم تذق ولا تتخط رقاب الصديقين ولم يفعل الرجل شيئاً من ذلك ولا وفى بهذه العدة وقد يشبه ان منعه عن ذلك ما ذكره من ضيق الوقت واشتغاله بالنزول الى وهران أو رأى انه ان وصف تلك الحال اضطره القول

الى أشياء فيها قدح عليه في سيرته وتكذيب لما اثبته من الحث على الاستكثار من المال والجمع له وتصريف وجوه الحيل في اكتسابه

وقد خرج بنا الكلام الى غير ما حركتنا اليه بسؤالك بعض خروج بحسب مادعت الضرورة اليه ٠ وظهر بهذا القول ان مطلوبك لم يتعدّ أحد غرضين ٠ اما ان تسأل عما يراه اصحاب المشاهدة والاذواق والحضور في طور الولاية فهذا مما لا يمكن اثباته على حقيقة أمره في كتاب ومتى حاول أحد ذلك وتكلفه بالقول أو الكتب استحالت حقيقته وصار من قبيل القسم الآخر النظري لانه اذا كسى الحروف والاصوات وقرب من عالم الشهادة لم يبق على ما كان عليه بوجه ولا حال واختلفت العبارات فيه اختلافاً كثيراً وزلت به أقدام قوم عن الصراط المستقيم وظن بآخرين ان اقدامهم زلت وهي لم تزل وانما كان ذلك لانه امر لانهاية له في حضرة متسعة الاكناف محيطة غير محاط بها

والغرض الثاني من الغرضين اللذين قلنا ان سؤالك لن يتعدى أحدهما هو ان تبتغي التعريف بهذا الامر على طريقة أهل النظر وهذا أكرمك الله بولايته شيء يحتمل ان يوضع في الكتب وتتصرف فيه العبارات ولكنه أعدم من الكبريت الاحمر ولا سيما في هذا الصقع الذي نحن فيه لانه من الغرابة في حد لا يظفر باليسير منه الا الفرد بعد الفرد ومن ظفر بشيء منه لم يكلم الناس به الا رمزاً فان الملة

الحنيفية والشريعة المحمدية قد منعت من الخوض فيه وحذرت عنه ولا تظنن ان الفلسفة التي وصلت الينا في كتب ارسطوطاليس وابي نصر وفي كتاب الشفاء تفي بهذا الغرض الذي اردته ولا ان احداً من أهل الاندلس كتب فيه شيئا فيه كفاية وذلك ان من نشأ بالاندلس من أهل الفطرة الفائقة قبل شيوع علم المنطق والفلسفة فيها قطعوا أعمارهم بعلوم التعاليم وبلغوا فيها مبلغاً رفيعاً ولم يقدروا على اكثر من ذلك ثم خلف من بعدهم خلف زادوا عليهم بشيء من علم المنطق فنظروا فيه ولم يفض بهم الى حقيقة الكمال فكان فيهم من قال

برح بي ان علوم الورى * اثنان ما ان فيهما من مزيد
حقيقة يعجز تحصيلها * وباطل تحصيله ما يفيد

ثم خلف من بعدهم خلف آخر أحذق منهم نظراً وأقرب الى الحقيقة ولم يكن فيهم اثقب ذهناً ولا أصح نظراً ولا أصدق روية من ابي بكر بن الصائغ غير انه شغلته الدنيا حتى اخترمته المنية قبل ظهور خزائن علمه وبث خفايا حكمته واكثر ما يوجد له من التآليف انما هي غير كاملة ومجزومة من أواخرها ككتابه في النفس وتدبير المتوحد وما كتبه في المنطق وعلم الطبيعة وأما كتبه الكاملة فهي كتب وجيزة ورسائل مختلسة وقد صرّح هو نفسه بذلك وذكر ان المعنى المقصود برهانه في رسالة الاتصال ليس يعطيه ذلك القول عطاء بيناً الا بعد عسر واستكراه شديد وان ترتيب عبارته في بعض المواضع على غير

الطريق الاكمل ولو اتسع له الوقت مال لتبديلها (فهذا حال ما وصل الينا من علم هذا الرجل ونحن لم نلق شخصه) وأما من كان معاصراً له ممن لم يوصف بانه في مثل درجته فلم نر له تأليفاً

وأما من جاء بعدهم من المعاصرين لنا فهم بعد في حد التزايد او الوقوف على غير كمال أو ممن لم تصل الينا حقيقة امره . وأما ماوصل الينا من كتب ابي نصر فاكثرها في المنطق وما ورد منها في الفلسفة فهي كثيرة الشكوك فقد اثبت في كتاب الملة الفاضلة بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في آلام لا نهاية لها بقاء لانهاية له ثم صرح في السياسة المدنية بانها منحلة وصائرة الى العدم وانه لا بقاء الا للنفوس الكاملة ثم وصف في كتاب الاخلاق شيئاً من امر السعادة الانسانية وانها انما تكون في هذه الحياة التى في هذه الدار ثم قال عقب ذلك كلاماً هذا معناه وكل مايذكر غير هذا فهو هذيان وخرافات عجائز فهذا قد أيأس الخلق جميعاً من رحمة الله تعالى وصير الفاضل والشرير في رتبة واحدة اذ جعل مصير الكل الى العدم وهذه زلة لا تقال وعثرة ليس بعدها جبر هذا مع ما صرح به من سوء معتقده فى النبوة وانها بزعمه للقوة الخيالية خاصة وتفضيله الفلسفة عليها الى اشياء ليس بنا حاجة الي ايرادها

وأما كتب ارسطوطاليس فقد تكفل الشيخ أبو على بالتعبير عما فيها وجرى على مذهبه وسلك طريق فلسفته في كتاب الشفا وصرح

في أول الكتاب بان الحق عنده غير ذلك وانه انما ألف ذلك الكتاب على مذهب المشائين وان من أراد الحق الذي لا جمجمة فيه فعليه بكتابه في الفلسفة المشرقيه ومن عنى بقراءة كتاب الشفا و بقراءة كتب ارسطوطاليس ظهر له في اكثر الامور انهما تتفق وان كان في كتاب الشفا اشياء لم تبلغ الينا عن ارسطو واذا أخذ جميع ما تعطيه كتب ارسطو وكتاب الشفا على ظاهره دون ان يتفطن لسره و باطنه لم يوصل به الى الكمال حسب ما نبه عليه الشيخ أبو علي في كتاب الشفا . وأما كتب الشيخ ابي حامد الغزالي فهو بحسب مخاطبته للجمهور يربط في موضع ويحل في آخر ويكفر باشياء ثم يحللها ثم انه من جملة ما كفر به الفلاسفة في كتاب التهافت انكارهم لحشر الاجساد واثباتهم الثواب والعقاب للنفوس خاصة ثم قال في أول كتاب الميزان ان هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع ثم قال في كتاب المنقذ من الضلال والمفصح بالاحوال ان اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية وان امره انما وقف على ذلك بعد طول البحث وفي كتبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها وأمعن النظر فيها وقد اعتذر عن هذا الفعل في آخر كتاب ميزان العمل حيث وصف ان الآراء ثلاثة أقسام رأي يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه ورأي يكون بحسب مايخاطب به كل سائل ومسترشد ورأي يكون بين الانسان وبين نفسه لا يطلع عليه الا من هو شريكه في اعتقاده ثم قال بعد ذلك ولو لم يكن في

هذه الالفاظ الا ما يشككك فى اعتقادك الموروث لكفى بذلك نفعاً فان من لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقي في العمى والحيرة ثم تمثل بهذا البيت

خذ ما تراه ودع شيئا سمعت به * في طلعة الشمس مايغنيك عن زحل

فهذه صفة تعليمه وا كثره انما هو رمز واشارة لا ينتفع به الا من وقف عليها ببصيرة نفسه أولا ثم سمعها منه ثانياً أو من كان معداً لفهمها فائق الفطرة يكتفي بايسر اشارة وقد ذكر فى كتاب الجواهر ان له كتباً مضنوناً بها على غير أهلها وانه ضمنها صريح الحق ولم يصل الى الاندلس فى علمنا منها شيئ بل وصلت كتب يزعم بعض الناس انها هي تلك المضنون بها وليس الامر كذلك وتلك الكتب هي كتاب المعارف العقلية وكتاب النفخ والتسوية ومسائل مجموعة سواها وهذه الكتب وان كانت فيها اشارات فانها لا تتضمن عظيم زيادة في الكشف على ماهو مبثوث فى كتبه المشهورة وقد يوجد في كتاب المقصد الاسنى ما هو اغمض مما في تلك وقد صرح هو بان كتاب المقصد الاسنى ليس مضنوناً به فيلزم من ذلك ان هذه الكتب الواصلة ليست هي المضنون بها وقد توهم بعض المتأخرين من كلامه الواقع في آخر كتاب المشكاة أمراً عظيما أوقعه في مهواة لا مخلص له منها وهو قوله بعد ذكر أصناف المحجوبين بالانوار ثم انتقاله الى ذكر الواصلين انهم وقفوا على ان هذا الموجود العظيم متصف بصفة تنافي الوحدانية المحضة

فاراد ان يلزمه من ذلك انه يعتقد ان الحق سبحانه في ذاته كثرة تما تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً

ولاشك عندنا فى ان الشيخ أبا حامد ممن سعد السعادة القصوى ووصل تلك المواصل الشريفة المقدسة لكن كتبه المضنون بها المشتملة على علم المكاشفة لم تصل الينا ولم يتخلص لنا نحن الحق الذي انتهينا اليه وكان مبلغنا من العلم بتتبع كلامه وكلام الشيخ أبي علي وصرف بعضهما الى بعض واضافة ذلك الي الآراء التي نبغت في زماننا هذا ولهج بها قوم من منتحلي الفلسفة حتى استقام لنا الحق اولا بطريق البحث والنظر ثم وجدنا منه الآن هذا الذوق اليسير بالمشاهدة وحينئذ رأينا انفسنا أهلاً لوضع كلام يؤثر عنا وتعين علينا ان تكون ايها السائل أول من أتحفناه بما عندنا واطلعناه على مالدينا لصحيح ولائك وزكاء صفائك غير أنا ان القينا اليك بغايات ما انتهينا اليه من ذلك من قبل ان نحكم مباديها معك لم يفدك ذلك شيئا أكثر من أمر تقليدي مجمل هذا ان انت حسنت ظنك بنا بحسب المودة والمؤالفة لا بمعني انا نستحق ان يقبل قولنا ونحن لا تقنع لك بهذه الرتبة ولا نرضى لك الا ماهو أعلى منها اذ هي غير كفيلة بالنجاة فضلاً عن الفوز باعلى الدرجات وانما تريد ان نحملك على المسالك التي تقدم عليها سلوكنا ونسبح بك في البحر الذي قد عبرناه اولا حتى يفضي بك الى ما افضى بنا اليه فتشاهد من ذلك ما شاهدناه وتتحقق ببصيرة نفسك كل ما تحققناه وتستغنى

عن ربط معرفتك بما عرفناه ٠ وهذا يحتاج الى مقدار معلوم من الزمان غير يسير وفراغ من الشواغل واقبال بالهمة كلها على هـذا الفن فان صدق منك هذا العزم وصحت نيتك للتشمير في هذا المطلب فستحمد عند الصباح مسراك وتنال بركة مسعاك وتكون قد ارضيت ربك وارضاك وأنالك حيث تريده من أملك وتطمح اليه بهمتك وكليتك وارجو ان اصل من السلوك بك على اقصد الطريق وآمنها من الغوائل والآفات وان عرضت الآن الى لمحة يسيرة على التشويق والحث على دخول الطريق فأنا واصف لك قصة حي بن يقظان وابسال وسلامان الذين سماهم الشيخ أبو علي ففي قصصهم عبرة لاولي الالباب وذكرى لمن كان له قلب أو القى السمع وهو شهيد

(١) ذكر سلفنا الصالح رضي الله عنهم ان جزيرة من جزائر الهند التي تحت خط الاستواء وهي الجزيرة التى يتولد بها الانسان من غير أم ولا أب وبها شجر يثمر نساء وهي التى ذكر المسعودي انها جوارى الوقواق لان تلك الجزيرة أعدل بقاع الارض هواء واتمها لشروق النور الاعلى عليها استعداداً وان كان ذلك على خلاف مايراه جمهور الفلاسفة وكبار الاطباء فانهم يرون ان أعدل ما في المعمورة الاقليم الرابع فان كانوا قالوا ذلك لانه صح عندهم انه ليس على خط الاستواء عمارة لمانع من الموانع الارضية فلقولهم ان الاقليم الرابع اعدل بقاع الارض وجه وان كانوا انما ارادوا بذلك ان ما على خط الاستواء

شديد الحرارة كالذي يصرح به اكثرهم فهو خطأ يقوم البرهان على خلافه وذلك انه قد تبرهن في العلوم الطبيعية انه لاسبب لتكون الحرارة الا الحركة او ملاقاة الأجسام الحارة والاضاءة وتبين فيها أيضاً ان الشمس بذاتها غير حارة ولا متكيفة بشئ من هذه الامور المزاجية وقد تبين فيها أيضاً ان الاجسام التى تقبل الاضاءة أتم القبول هي الاجسام الصقيلة غير الشفافة ويليها في قبول ذلك الاجسام الكثيفة غير الصقيلة فاما الاجسام الشفافة التى لاشئ فيها من الكثافة فلاتقبل الضوء بوجه وهذا وحده مما برهنه الشيخ أبو على خاصة ولم يذكره من تقدمه فاذا تم وصحت هذه المقدمات فاللازم عنها ان الشمس لا تسخن الارض كما تسخن الاجسام الحارة اجساماً أخر تماسها لان الشمس في ذاتها غير حارة ولا الارض ايضا تسخن بالحركة لانها ساكنة وهي على حالة واحدة في وقت شروق الشمس عليها وفي وقت مغيبها عنها وأحوالها في التسخين والتبريد ظاهرة الاختلاف للحس في هذين الوقتين ولا الشمس أيضاً تسخن الهواء اولا ثم تسخن بعد ذلك الارض بتوسط سخونة الهواء وكيف يكون ذلك ونحن نجد ما قرب من الهواء من الارض في وقت الحر اسخن كثيراً من الهواء الذي يبعد منه علواً فبقى ان تسخين الشمس للارض انما هو على سبيل الاضاءة لاغير فان الحرارة تتبع الضوء أبداً حتي ان الضوء اذا افرط في المرآة المقعرة اشعل ماحاذاها وقد ثبت في علوم التعاليم بالبراهين القطعية ان الشمس كروية

الشكل وان الارض كذلك وان الشمس اعظم من الارض كثيراً وان الذي يستضيء من الارض بالشمس أبدا هو اعظم من نصفها وان هذا النصف المضيء من الارض في كل وقت أشد ما يكون الضوء في وسطه لانه ابعد المواضع من الظلمة عند محيط الدائرة ولانه يقابل من الشمس اجزاء كثيرة وما قرب من المحيط كان أقل ضوأ حتى ينتهي الى الظلمة عند محيط الدائرة الذي ما أضاء موقعه من الارض قط .

(٢) وانما يكون الموضع وسط دائرة الضياء اذا كانت الشمس على سمت رؤوس الساكنين فيه وحينئذ تكون الحرارة في ذلك الموضع أشد ما يكون فان كان الموضع مما تبعد الشمس فيه عن مسامتة رؤوس أهله كان شديد البرودة جداً وان كان مما تدوم فيه المسامتة كان شديد الحرارة وقد ثبت في علم الهيئة ان بقاع الارض التى على خط الاستواء لا تسامت الشمس رؤوس اهلهاسوى مرتين فى العام عند حلولها برأس الحمل وعند حلولها برأس الميزان وهي في سائرالعام ستة اشهر جنوباً منهم وستة أشهر شمالاً منهم فليس عندهم حر مفرط ولا برد مفرط واحوالها بسبب ذلك متشابهة وهذا القول يحتاج الى بيان اكثر من هذا لا يليق بما نحن بسبيله وانما نبهناك عليه لانه من الامور التي تشهد بصحة ما ذكر من تجويز تولد الانسان بتلك البقعة من غير أم ولا أب فمنهم من بت الحكم وجزم القضية بان حي بن يقظان من جملة من

تكوّن في تلك البقعة من غير أم ولا أب ومنهم من انكر ذلك وروى من أمره خبرا نقصه عليك

(٣) فقال انه كان بازاء تلك الجزيرة جزيرة عظيمة متسعة الاكناف كثيرة الفوائد عامرة بالناس يملكها رجل منهم شديد الانفة والغيرة وكانت له أخت ذات جمال وحسن باهر فعضلها ومنعها الازواج اذ لم يجد لها كفوءاً وكان له قريب يسمى يقظان فتزوجها سراً على وجه جائز في مذهبهم المشهور في زمنهم ثم انها حملت منه ووضعت طفلاً فلما خافت ان يفتضح امرها وينكشف سرها وضعته في تابوت احكمت زمه بعد ان روته من الرضاع وخرجت به في أول الليل في جملة من خدمها وثقاتها الى ساحل البحر وقلبها يحترق صبابة وخوفاً عليه ثم انها ودعته وقالت اللهم انك قد خلقت هذا الطفل ولم يكن شيئا مذكورا ورزقته في ظلمات الاحشاء وتكفلت به حتى تم واستوي وأنا قد سلمته الى لطفك ورجوت له فضلك خوفاً من هذا الملك الغشوم الجبار العنيد فكن له ولا تسلمه يا ارحم الراحمين

(٤) ثم قذفت به في اليم فصادف ذلك جري الماء بقوة المد فاحتمله من ليلته الى ساحل الجزيرة الاخري المتقدم ذكرها وكان المد ينتهي الى اقصاه في البر لا يصل الى ذلك المكان الا بعد سنة فادخله الماء بقوته الى اجمة ملتفة الشجر عذبة التربة مستورة عن الرياح والمطر محجوبة عن الشمس تزاور عنها اذا طلعت وتميل اذا غربت ثم اخذ

الماء في النقص والجزر عن التابوت الذي فيه الطفل وبقي التابوت في ذلك الموضع وعلت الرمال بهبوب الرياح وتراكمت بعد ذلك حتي سدت باب الاجمة على التابوت وردمت مدخل الماء الى تلك الاجمة فكان المد لا ينتهي اليها

(٥) وكانت مسامير التابوت قدقلعت وألواحه قد اضطربت عند رمي الماء اياه في تلك الاجمة فلما اشتد الجوع بذلك الطفل بكي واستغاث وعالج الحركة فوقع صوته في اذن ظبية فقدت ولداً لها خرج من كناسه فحمله العقاب فلما سمعت الصوت ظنته ولدها فتتبعت الصوت حتى وصلت الى التابوت ففحصت عنه باظلافها وهو ينوء ويئن من داخله حتى طار عن التابوت لوح من اعلاه فحنت الظبية ورئمت به والقمته حلمتها واروته لبناً سائغاً وما زالت تتعهده وتربيه وتدفع عنه الاذى. هذا ما كان من ابتداء امره عند من ينكر التولد ونحن نصف بعد هذا كيف تربى وكيف انتقل في أحواله حتى بلغ المبلغ العظيم

(٦) وأما الذين زعموا انه تولد من الارض فانهم قالوا ان بطناً من ارض تلك الجزيرة تخمرت فيه طينة على مرّ السنين والاعوام حتى امتزج فيها الحار بالبارد والرطب باليابس امتزاج تكافوء وتعادل في القوى وكانت هذه الطينة المتخمرة كبيرة جداً وكان بعضها يفضل بعضاً في اعتدال المزاج والتهيوء لتكوّن الامشاج وكان الوسط منها اعدل ما فيها واتمه مشابهة بمزاج الانسان فتمخضت تلك الطينة وحدث

فيها شبه نفاخات الغليان لشدة لزوجتها وحدث للوسط منها لزوجة ونفاخة صغيرة جداً منقسمة بقسمين بينهما حجاب رقيق ممتلئة بجسم لطيف هوائي في غاية من الاعتدال اللائق به فتعلق به عند ذلك الروح الذي هو من أمر الله تعالى وتشبث به تشبثاً يعسر انفصاله عنه عند الحس وعند العقل اذ قد تبين ان هذا الروح دائم الفيضان من عند الله عز وجل وانه بمنزلة نور الشمس الذي هو دائم الفيضان على العالم فمن الاجسام ما لا يستضاء به وهو الهواء الشفاف جداً ومنها ما يستضاء به بعض استضاءة وهي الاجسام الكثيفة غير الصقيلة وهذه تختلف في قبول الضياء فتختلف بحسب ذلك الوانها ومنها ما يستضاء به غاية الاستضاءة وهي الاجسام الصقيلة كالمرآة ونحوها فاذا كانت هذه المرآة مقعرة على شكل مخصوص حدث فيها النار لافراط الضياء وكذلك الروح الذى هو من امر الله تعالى فياض ابداً على جميع الموجودات فمنها ما لا يظهر اثره فيه لعدم الاستعداد وهي الجمادات التى لا حياة لها وهذه بمنزلة الهواء في المثال المتقدم ومنها ما يظهر اثره فيه وهي انواع النبات بحسب استعداداتها وهذه بمنزلة الاجسام الكثيفة في المثال المتقدم ومنها ما يظهر أثره فيه ظهوراً كثيرا وهى انواع الحيوان وهذه بمنزلة الاجسام الصقيلة في المثال المتقدم ومن هذه الاجسام الصقيلة مايزيد على شدة قبوله لضياء الشمس انه يحكي صورة الشمس ومثالها وكذلك ايضا من الحيوان ما يزيد على شدة قبوله

للروح انه يحكي الروح ويتصور بصورته وهو الانسان خاصة واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم (ان الله خلق آدم على صورته)

(٧) فان قويت فيه هذه الصورة حتى تتلاشى جميع الصور في حقها وتبقى هي وحدها وتحرق سبحات نورها كل ما ادركته كانت حينئذ بمنزلة المرآة المنعكسة على نفسها المحرقة لسواها وهذا لا يكون الا للانبياء صلوات الله عليهم اجمعين وهذا كله مبين في مواضعه اللائقة به

(٨) فلنرجع الى تمام ما حكوه من وصف ذلك التخلق . قالوا فلما تعلق هذا الروح بتلك القرارة (١) خضعت له جميع القوى وسجدت له وسخرت بامر الله تعالى في كمالها فتكون بازاء تلك القرارة نفاخة أخرى منقسمة الى ثلاث قرارات بينها حجب لطيفة ومسالك نافذة وامتلأت بمثل ذلك الجسم الهوائي الذي امتلأت منه القرارة الاولى الا انه الطف منه وسكن في هذه البطون الثلاثة المنقسمة من واحد طائفة من تلك القوى التي خضعت له وتوكلت بحراسته والقيام عليه وانهاء ما يطرأ فيها من دقيق الاشياء وجليلها الى الروح الاول المتعلق بالقرارة الاولى. وتكون أيضاً بازاء هذه القرارة من الجهة المقابلة للقرارة الثانية نفاخة ثالثة مملوءة جسماً هوائياً الا انه أغلظ من الاولين وسكن في هذه القرارة فريق من تلك القوى الخاضعة المتوكلة بحفظه والقيام عليه

---

(١) قوله القرارة بالفتح ما قر فيه والقاع المستدير او هو فزره بالفاء والزاي جمعه فزر كعنب الشقوق والتجاويف وحرره اه م

(٩) فكانت هذه القرارة الاولى والثانية والثالثة اول ما تخلق من تلك الطينـة المتخمرة الكبرى على الترتيب الذي ذكرناه واحتاج بعضها الى بعض فالاولى منها حاجتها الى الاخريين حاجة استخدام وتسخير والاخريان حاجتهما الى الاولى حاجة المرؤوس الى الرئيس والمدبر الى المدبر وكلاهما لما يتخلق بعدهما من الاعضاء رئيس لا مرؤوس وأحدهما وهو الثاني أتم رئاسة من الثالث فالاول منهما لما تعلق به من الروح واشتعلت حرارته تشكل بشكل النار الصنوبرى وتشكل ايضاً الجسم الغليظ المحدق به على شكله وتكوّن لحماً صلباً وصار عليه غلافاً صفيقاً يحفظه وسمى العضو كله قلباً واحتاج لما يتبع الحرارة من التحليل وافناء الرطوبات الى شيء يمدّه ويغذوه ويخلف ما تحلل منـه على الدوام والا لم يحصل بقاؤه واحتاج أيضاً الى ان يحس بما يلائمه فيجتذبه وبما يخالفه فيدفعه فتكفل له العضو الواحد بما فيه من القوى التي أصلها منه بحاجته الواحدة وتكفل له العضو الآخر بما فيه بالاخرى وكان المتكفل بالحس هو الدماغ والمتكفل بالغذاء هو الكبد واحتاج كل واحد من هذين اليه في ان يمدهما بحرارته وبالقوى المخصوصة بهما التى اصلها منه فانتسجت بينهما لذلك كله مسالك وطرق بعضها اوسع من بعض بحسب ما تدعو اليه الضرورة فكانت الشرايين والعروق ثم ما زالوا يصفون الخلقة كلها والاعضاء بجملتها على حسب ما وصفه الطبيعيون في خلقة الجنين في الرحم ولم يغادروا من ذلك شيئاً الى ان

كمل خلقه وتمت اعضاؤه وحصـــل في حد خروج الجنين من البطن واستعانوا فى وصف كمال ذلك بتلك الطينة الكبيرة المتخمرة وانهـا كانت قد تهيأت لان يتخلق منها كل ما يحتاج اليه في خلق الانسان من الاغشية المجللة لجملة بدنه وغيرها فلما كمل انشقت عنه تلك الاغشية بشبه المخاض وتصدع باقي الطينة اذ كان قد لحقه الجفاف ثم استغاث ذلك الطفل عند فناء مادة غذائه واشتداد جوعه فلبته ظبية فقدت طلاها ثم استوى ما وصفه هؤلاء بعد هذا الموضع وما وصفته الطائفة الاولى في معنى التربية

(١٠) فقالوا جميعاً ان الظبية التي تكفلت به وافقت خصباً ومرعى اثيثاً فكثر لحمها ودرّ لبنها حتى قام بغـذاء ذلك الطفل احسن قيام وكانت معه لا تبعد عنه الا لضرورة الرعى والف الطفل تلك الظبية حتى كان بحيث اذا هي أبطأت عنه اشتد بكاؤه فطارت اليه ولم يكن بتلك الجزيرة شيء من السباع العادية.

(١١) فتربى الطفل ونما واغتذى بلبن تلك الظبية الى ان تم له حولان وتدرج في المشي وأثغر فكان يتبع تلك الظبية وكانت هي ترفق به وترحمه وتحمله الى مواضع فيها شجر مثمر فكانت تطعمه ما تساقط من ثمراتها الحلوة النضيجة وما كان منها صلب القشر كسرته له بطواحنها ومتي عاد الى اللبن اروته ومتى ظمأ الى الماء اوردته ومتي ضحي ظللتـه ومتى خصر ادفأته فاذا جن الليل صرفته الى مكانه الاول وجللتـه

بنفسها وبريش كان هناك مما ملئ به التابوت أولا في وقت وضع الطفل فيه وكان فى غدوها ورواحها قد الفها ربرب يسرح معهما ويبيت حيث مبيتهما فما زال هذا الطفل مع الظبية علي تلك الحال يحكي نغمتها بصوته حتى لا يكاد يفرق بينهما وكذلك كان يحكي جميع ما يسمعه من اصوات الطير وانواع سائر الحيوان محاكاة شديدة لقوة انفعاله لما يريده واكثر ما كانت محاكاته لاصوات الظباء في الاستصراخ والاستئلاف والاستدعاء والاستدفاع اذ للحيوانات في هذه الاحوال المختلفة أصوات مختلفة فالفته الوحوش والفها ولم تنكره ولا انكرها

(١٢) فلما ثبت في نفسه أمثلة الاشياء بعد مغيبها عن مشاهدته حدث له نزوع (١) الى بعضها وكراهية لبعض وكان في ذلك كله ينظر الى جميع الحيوانات. فيراها كاسية بالاوبار والاشعار وانواع الريش وكان يرى ما لها من سرعة العدو وقوة البطش وما لها من الاسلحة المعدة لمدافعة من ينازعها مثل القرون والانياب والحوافر والصياصي والمخالب ثم يرجع الى نفسه فيرى ما به من العرى وعدم السلاح وضعف العدو وقلة البطش عند ما كانت تنازعه الوحوش اكل الثمرات وتستبد بها دونه وتغلبها عليه فلا يستطيع المدافعة عن نفسه ولا الفرار عن شيء منها

(١٣) وكان يرى اترابه من اولاد الظباء قد نبتت لها قرون بعد ان

(١) قوله نزوع يقال نزع الى أهله اشتاق اهـ م

لم تكن وصارت قوية بعد ضعفها في العدو ولم ير لنفسه شيئاً من ذلك كله فكان يفكر في ذلك ولا يدري ما سببه وكان ينظر الى ذوي العاهات والخلق الناقص فلا يجد لنفسه شبيهاً فيهم وكان أيضاً ينظر الى مخارج الفضول من سائر الحيوان فيراها مستورة. أما مخرج اغلظ الفضلتين فبالاذناب وأما ارقهما فبالاوبار وما اشبهها ولانها كانت أخفى قضباناً منه

(١٤) فكان ذلك كله يكربه ويسوءه فلما طال همه في ذلك كله وهو قد قارب سبعة اعوام ويئس من ان يكمل له ما قد اضرّ به نقصه اتخذ من اوراق الشجر العريضة شيئاً جعل بعضه خلفه وبعضه قدامه وعمل من الخوص والحلفاء شبه حزام على وسطه علق به تلك الاوراق فلم يلبث الا يسيراً حتى ذوى ذلك الورق وجف وتساقط عنه فما زال يتخذ غيره ويخصف بعضه ببعض طاقات مضاعفة وربما كان ذلك أطول لبقائه الا انه على كل حال قصير المدة واتخذ من اغصان الشجر عصياً سوّى اطرافها وعدل متنها وكان يهش بها على الوحوش المنازعة له فيحمل على الضعيف منها ويقاوم القوى منها فنبل بذلك قدره عند نفسه بعض نبالة وعلم ان ليده فضلا كثيراً على ايديها اذ امكن له بها من ستر عورته واتخاذ العصي التي يدافع بها عن حوزته ما استغنى به عما اراده من الذنب والسلاح الطبيعي

(١٥) وفي خلال ذلك ترعرع واربى على السبع سنين وطال به العناء في تجديد الاوراق التي كان يستتر بها فكانت نفسه تنازعه الى اتخاذ

ذنب من اذناب الوحوش الميتة ليعلقه على نفسه الا انه كان يرى احياء الوحوش تتحامى ميتها وتفر عنه فلا يتأتى له الاقدام على ذلك الفعل الى ان صادف في بعض الايام نسراً ميتاً فهدى الى نيل امله منه واغتنم الفرصة فيه اذ لم ير للوحوش عنه نفرة فاقدم عليه وقطع جناحيه وذنبه صحاحاً كما هي وفتح ريشها وسواها وسلخ عنه سائر جلده وفصله على قطعتين ربط احداهما على ظهره والاخرى على سرته وما تحتها وعلق الذنب من خلفه وعلق الجناحين على عضده فاكسبه ذلك ستراً ودفئاً ومهابة في نفوس جميع الوحوش حتى كانت لا تنازعه ولا تعارضه فصار لا يدنو اليه شيء منها سوى الظبية التي كانت ارضعته وربته فانها لم تفارقه ولا فارقها الى ان اسنت وضعفت فكان يرتاد بها المراعي الخصبة ويجتني لها الثمرات الحلوة و يطعمها

(١٦) وما زال الهزال والضعف يستولي عليها و يتوالى الى ان ادركها الموت فسكنت حركاتها بالجملة وتعطلت جميع افعالها . فلما رآها الصبي على تلك الحالة جزع جزعاً شديداً وكادت نفسه تفيض أسفاً عليها فكان يناديها بالصوت الذي كانت عادتها ان تجيبه عند سماعه ويصيح باشد مايقدر عليه فلا يرى لها عند ذلك حركة ولا تغيراً فكان ينظر الى اذنيها والى عينيها فلا يرى بها آفة ظاهرة وكذلك كان ينظر الى جميع اعضائها فلا يرى بشيء منها آفة فكان يطمع ان يعثر على موضع الآفة ويزيلها عنها فترجع الى ما كانت عليه فلم يتأت له شيء من

ذلك ولا استطاعه

(١٧) وكان الذي ارشده لهذا الرأي ما كان قد اعتبره في نفسه قبل ذلك لانه كان يرى انه اذا غمض عينيه او حجبهما بشيء لا يبصر شيئاً حتى يزول ذلك العائق وكذلك يرى انه اذا ادخل اصبعيه في اذنيه وسدها لا يسمع شيئاً حتى يزيلهما واذا امسك انفه بيده لا يشم شيئاً من الروائح حتى يفتح انفه فاعتقد من اجل ذلك ان جميع ما لها من الادراكات والافعال قد تكون لها عوائق تعوقها فاذا ازيلت تلك العوائق عادت الافعال فلما نظر الى جميع اعضائها الظاهرة ولم ير فيها آفة ظاهرة وكان يرى مع ذلك ان العطلة قد شملتها ولم يختص بها عضو دون عضو وقع في خاطره ان الآفة التي نزلت بها انما هي في عضو غائب عن العيان مستكن في باطن الجسد وان ذلك العضو لا يغنى عنه في فعله شيء من هذه الاعضاء الظاهرة فلما نزلت به الآفة عمت المضرة وشملت العطلة

(١٨) وطمع بانه لو عثر بذلك العضو وازال عنه ما نزل به لاستقامت أحواله وفاض على سائر البدن نفعه وعادت الافعال الى ما كانت عليه وكان قد شاهد قبل ذلك في الاشباح الميتة من الوحوش وسواها ان جميع اعضائها مصمتة لا تجويف فيها الا القحف والصدر والبطن فوقع في نفسه ان العضو الذي بتلك الصفة لن يعدو أحد هذه المواضع الثلاثة وكان يغلب على ظنه غلبة قوية انه انما هو في الموضع المتوسط من

هذه المواضع الثلاثة اذ كان قد استقر في نفسه ان جميع الاعضاء محتاجة اليه وان الواجب بحسب ذلك ان يكون مسكنه في الوسط وكان أيضاً اذا رجع الى ذاته شعر بمثل هذا العضو في صدره ولانه كان يعترض سائر اعضائه كاليد والرجل والاذن والانف والعين والرأس ويقدر مفارقتها فيتأتى له انه كان يستغنى عنها وكان يقدر في رأسه مثل ذلك ويظن انه يستغنى عنه فاذا فكر في الشيء الذى يجده في صدره لم يتأت له الاستغناء عنه طرفة عين • وكذلك كان عند محاربته الوحوش اكثر ما يتقى من صياصيهم على صدره لشعوره بالشيء الذي فيه

(١٩) فلما جزم الحكم بأن العضو الذي نزلت به الآفة انما هو في صدرها اجمع على البحث عليه والتنقير عنه لعله يظفر به ويرى آفته فيزيلها ثم انه خاف ان يكون نفس فعله هذا أعظم من الآفة التي نزلت بها اولاً فيكون سعيه عليها ثم انه تفكر هل رأى من الوحوش أو سواها من صار في مثل تلك الحال ثم عاد الى مثل حاله الاول فلم يجد شيئاً فحصل له من ذلك اليأس من رجوعها الى حالها الاول ان هو تركها وبقي له بعض رجاء في رجوعها الى تلك الحال ان هو وجد ذلك العضو وازال الآفة عنه فعزم على شق صدرها وتفتيش ما فيه فاتخذ من كسور الاحجار الصلدة وشقوق القصب اليابسة اشباه السكاكين وشق بها بين اضلاعها حتى قطع اللحم الذى بين الاضلاع

وافضى الى الحجاب المستبطن للاضلاع فرآه قوياً فقوى ظنه بان مثل ذلك الحجاب لا يكون الا لمثل ذلك العضو وطمع بانه اذا تجاوزه ألفى مطلوبه فحاول شقه فصعب عليه لعدم الآلات ولانها لم تكن الا من الحجارة والقصب

(٢٠) فاستجدها ثانية واستحدها وتلطف في خرق الحجاب حتى انخرق له فافضى الى الرئة فظن أولا انها مطلوبه فما زال يقلبها ويطلب موضع الآفة بها وكان أولا انما وجد منها نصفها الذى هو في الجانب الواحد فلما رآها مائلة الى جهة واحدة وكان قد اعتقد ان ذلك العضو لا يكون الا في الوسط في عرض البدن كما هو في الوسط في طوله فما زال يفتش فى وسط الصدر حتى الفى القلب وهو مجلل بغشاء في غاية القوة مربوط بعلائق في غاية الوثاقة والرئة مطيفة به من الجهة التي بدأ بالشق منها فقال في نفسه ان كان لهذا العضو من الجهة الاخرى مثل ما له من هذه الجهة فهو فى حقيقة الوسط ولا محالة انه مطلوبى لا سيما مع ما أرى له من حسن الوضع وجمال الشكل وقلة التشتت وقوة اللحم وانه محجوب بمثل هذا الحجاب الذي لم أر مثله لشيء من الاعضاء فبحث عن الجانب الآخر من الصدر فوجد فيه الحجاب المستبطن للاضلاع ووجد الرئة على ما وجده من هذه الجهة فحكم بان ذلك العضو هو مطلوبه

(٢١) فحاول هتك حجابه وشق شغافه فبكد واستكراه ما قدر على ذلك

بعد استفراغ مجهوده وجرد القلب فرآه مصمتاً من كل جهة فنظر هل يرى فيه آفة ظاهرة فلم ير فيه شيئاً فشد عليه يده فتبين له ان فيه تجويفاً فقال لعل مطلوبي الاقصى انما هو في داخل هذا العضو وأنا حتى الآن لم اصل اليه فشق عليه فالفى فيه تجويفين اثنين أحدهما من الجهة اليمنى والآخر من الجهة اليسرى والذي من الجهة اليمنى مملوء بعلق منعقد والذي من الجهة اليسرى خال لا شيء فيه فقال لن يعدو مطلبي ان يكون مسكنه احد هذين البيتين ثم قال أما هذا البيت الايمن فلا ارى فيه غير هذا الدم المنعقد ولا شك انه لم ينعقد حتى صار الجسد كله الى هذا الحال اذ كان قد شاهد ان الدماء كلها متى سالت وخرجت انعقدت وجمدت ولم يكن هذا الا دما كسائر الدماء وانا ارى هذا الدم موجوداً في سائر الاعضاء لا يختص به عضو دون آخر وانا ليس مطلوبي شيئاً بهذه الصفة انما مطلوبي الشيء الذي يختص به هذا الموضع الذي اجدني لا استغني عنه طرفة عين واليه كان انبعاثي من اول وأما هذا الدم فكم مرة جرحتني الوحوش في المحاربة فسال مني كثير منه فما ضرني ذلك ولا افقدني شيئاً من افعالي فهذا بيت ليس فيه مطلوبي وأما البيت الأيسر فأراه خالياً لا شيء فيه وما ارى ان ذلك باطل فاني رأيت كل عضو من الاعضاء انما هو لفعل يختص به فكيف يكون هذا البيت على ما شاهدت من شرفه باطلا ما ارى الا ان مطلوبي كان فيه فارتحل عنه واخلاه وعند ذلك طرأ على هذا الجسد من العطلة ما طرأ

ففقد الادراك وعدم الحراك فلما رأى ان الساكن في ذلك البيت قد ارتحل قبل انهدامه وتركه وهو بحاله تحقق انه احرى الاّ يعود اليه بعد ان حدث فيه من الخراب والتخريق ما حدث .

(٢٢) فصار عنده الجسد كله خسيساً لا قدر له بالاضافة الى ذلك الشيء الذي اعتقد في نفسه انه يسكنه مدّة ويرحل عنه بعد ذلك فاقتصر على الفكرة في ذلك الشيء ماهو وكيف هو وما الذي ربطه بهذا الجسد والى أين صار ومن أي الابواب خرج عند خروجه من الجسد وما السبب الذي ازعجه ان كان خرج كارهاً وما السبب الذي كرّه اليه الجسد حتى فارقه ان كان خرج مختاراً وتشتت فكره في ذلك كله وسلا عن ذلك الجسد وطرحه وعلم ان امه التي عطفت عليه وأرضعته انما كانت ذلك الشيء المرتحل وعنه كانت تصدر تلك الافعال كلها لا هذا الجسد العاطل وأن هذا الجسد بجملته انما هو كالآلة لذلك وبمنزلة العصا التي اتخذها هو لقتال الوحوش فانتقلت علاقته عن الجسد الى صاحب الجسد ومحركه ولم يبق له شوق الا اليه

(٢٣) وفي خلال ذلك تنن ذلك الجسد وفاحت منه روايح كريهة فزادت نفرته عنه وود ان لا يراه ثم انه سنح لنظره غرابان يقتتلان حتى صرع احدهما الآخر ميتاً ثم جعل الحي يبحث في الارض حتى حفر حفرة فوارى فيها ذلك الميت بالتراب فقال في نفسه ما احسن ما صنع هذا الغراب فى مواراة جيفة صاحبه وان كان قد اساء في قتله

اياه وأنا كنت احق بالاهتداء الى هذا الفعل بأمي فحفر حفرة والقى فيها جسد امه وحثى عليها التراب و بقي يتفكر في ذلك الشيء المصرّف للجسد ولا يدرى ماهو غير أنه كان ينظر الى اشخاص الظباء كلها فيراها على شكل امه وعلى صورتها فكان يغلب على ظنه ان كل واحد منها انما يحركه و يصرّفه شيء هو مثل الشيء الذى كان يحرك امه و يصرّفها فكان يألف الظباء و يحن اليها لمكان ذلك الشبه • و بقي على ذلك برهة من الزمان يتصفح انواع الحيوان والنبات و يطوف بساحل تلك الجزيرة و يتطلب هل يجد لنفسه شبيهاً حسب ما يرى لكل واحد من اشخاص الحيوان والنبات اشباها كثيرة فلا يجد شيئاً من ذلك وكان يرى البحر قد احدق بالجزيرة من كل جهة فيعتقد انه ليس في الوجود ارض سوى جزيرته تلك

(٢٤) واتفق فى بعض الاحيان ان انقدحت نار فى اجمة قلخ على سبيل المحاكاة فلما بصر بها رأى منظراً هاله وخلقاً لم يعتده قبل فوقف يتعجب منها ملياً وما يزال يدنو منها شيئاً فشيئاً فرأى ما للنار من الضوء الثاقب والفعل الغالب حتى لا تعلق بشيء الا اتت عليه واحالته الى نفسها فحمله العجب بها وما ركب الله تعالي فى طباعه من الجراءة والقوة على ان مدّ يده اليها وأراد ان يأخذ منها شيئاً فلما باشرها احرقت يده ولم يستطع القبض عليها اهتدى الى ان يأخذ قبساً لم تستول النار على جميعه فأخذ بطرفه السليم والنار في طرفه الآخر فتأتى له ذلك وحمله

الى موضعه الذي كان يأوي اليـه وكان قد خلا فى جحر كان استحسنه للسكني قبل ذلك ثم ما زال يمد تلك النـار بالحشيش والحطب الجزل ويتعهدها ليلا ونهاراً استحساناً لها وتعجباً منها وكان يزيد انسه بها ليلا لانهـا كانت تقوم له مقام الشمس في الضياء والدفئ فعظم بها ولوعه واعتقد انها افضل الاشياء التي لديه وكان دائماً يراها تحرك الى جهة فوق وتطلب العلو فغلب على ظنه انها من جملة الجواهر السماوية التى كان يشاهدها وكان يختبر قوتها في جميع الاشياء بان يلقيها فيها فيراها مستولية عليه اما بسرعة واما ببطء بحسب قوة استعداد الجسم الذي كان يلقيه للاحتراق أو ضعفه

(٢٥) وكان من جملة ما التى فيها على سبيل الاختبار لقوتها شيئاً من أصناف الحيوانات البحرية كان قد القاه البحر الى ساحله فلما انضجت ذلك الحيوان وسطع قتاره تحركت شهوته اليه فا كل منه شيئاً فاستطابه فاعتاد بذلك اكل اللحم فصرف الحيلة في صيد البر والبحر حتى مهر في ذلك وازدادت محبته في النار اذ تأتى له بها من وجوه الاغتذاء الطيب شيء لم يتأت له قبل ذلك

(٢٦) فلما اشتد شغفه بها لما رأى من حسن آثارها وقوة اقتدارها وقع في نفسه ان الشيء الذى ارتحل من قلب امه الظبية التى انشأته كان من جوهر هذا الموجود أو من شيء يجانسه وأكد ذلك في ظنه ما كان يراه من حرارة الحيوان طول مدة حياته وبرودته من بعد موته وكل

هذا دائم لا يختل وما كان يجده في نفسه من شدة الحرارة عند صدره بازاء الموضع الذى كان قد شق عليه من الظبية فوقع فى نفسه انه لو أخذ حيواناً وشق قلبه ونظر الى ذلك التجويف الذى صادفه خالياً عند ما شق عليه في امه الظبية لرآه في هذا الحيوان الحي وهو مملوء بذلك الشيء السا كن فيه وتحقق هل هو من جوهر النار وهل فيه شيء من الضوء والحرارة ام لا فعمد الى بعض الوحوش واستوثق منه كتافاً وشقه على الصفة التي شق بها الظبية حتى وصل الى القلب فقصد اولا الى الجهة اليسرى منه وشقها فرأى ذلك الفراغ مملوءا بهواء بخاري يشبه الضباب الابيض فأدخل اصبعه فيه فوجده من الحرارة في حد كاد يحرقه ومات ذلك الحيوان على الفور فصح عنده ان ذلك البخار الحار هو الذى كان يحرك هذا الحيوان وان في كل شخص من اشخاص الحيوانات مثل ذلك ومتى انفصل عن الحيوان مات

(٢٧) ثم تحركت في نفسه الشهوة للبحث عن سائر اعضاء الحيوان وترتيبها وأوضاعها وكمياتها وكيفية ارتباط بعضها ببعض وكيف تستمد من هذا البخار الحار حتى تستمر لها الحياة به وكيف بقاء هذا البخار المدة التي يبقى ومن أين يستمد وكيف لا تنفد حرارته فتتبع ذلك كله بتشريح الحيوانات الاحياء والاموات ولم يزل ينعم النظر فيها ويجيد الفكرة حتى بلغ في ذلك كله مبلغ كبار الطبيعيين

(٢٨) فتبين له ان كل شخص من اشخاص الحيوان وان كان كثيراً

باعضائه وتفنن حواسه وحركاته فانه واحد بذلك الروح الذى مبدؤه من قرار واحد وانقسامه فى سائر الاعضاء منبعث منه وأن جميع الاعضاء انما هي خادمة له أو مؤدية عنه وان منزلة ذلك الروح فى تصريف الجسد كمنزلة من يحارب الاعداء بالسلاح التام أو يصيد جميع صيد البحر والبر فيعدّ لكل جنس آلة يصيده بها * والتي يحارب بها تنقسم الى مايدفع بها نكاية غيره والى ماينكى بها غيره وكذلك آلات الصيد تنقسم الى مايصلح لحيوان البحر والى مايصلح لحيوان البر وكذلك الاشياء التي يشرح بها تنقسم الى مايصلح للشق والى مايصلح للكسر والى مايصلح للثقب والبدن واحد وهو يصرف ذلك انحاء من التصريف بحسب ماتصلح له كل آلة وبحسب الغايات التي تلتمس بذلك التصريف

(٢٩) كذلك ذلك الروح الحيواني واحد واذا عمل بآلة العين كان فعله ابصارا واذا عمل بآلة الأذن كان فعله سمعا واذا عمل بآلة الانف كان فعله شما واذا عمل بآلة اللسان كان فعله ذوقا واذا عمل بالجلد واللحم كان فعله لمسا واذا عمل بالعضل كان فعله حركة واذا عمل بالكبد كان فعله غذا واغتذاء ولكل واحد من هذه أعضاء تخدمه ولا يتم لشئ من هذه فعل الا بما يتصل اليها من ذلك الروح على الطرق التي تسمى عصبا ومتى انقطعت تلك الطرق أو انسدّت تعطل فعل ذلك العضو وهذه الاعصاب انما تستمد الروح

من بطون الدماغ والدماغ يستمد الروح من القلب والدماغ فيه أرواح كثيرة لانه موضع تتوزع فيه أقسام كثيرة فأي عضو عدم هذا الروح بسبب من الاسباب تعطل فعله وصار بمنزلة الآلة المطرحة التي لا يصرفها الفاعل ولا ينتفع بها فان خرج هذا الروح بجملته عن الجسد أو فني أو تحلل بوجه من الوجوه تعطل الجسد كله وصار الى حالة الموت

(٣٠) فانتهى به النظر الى هذا الحد من النظر على رأس ثلاثة أسابيع من منشئه وذلك احد وعشرون عاما وفى خلال هذه المدة المذكورة تفنن في وجوه حيله واكتسى بجلود الحيوانات التي كان يشرحها واحتذى بها واتخذ الخيوط من الاشعار ولحا قصب الخطمية والخبازي والقنب (١) وكل نبات ذى خيط وكان أصل اهتدائه الى ذلك انه أخذ من الحلفاء وعمل خطاطيف من الشوك القوي والقصب المحدد على الحجارة واهتدى الى البناء بما رأى من فعل الخطاطيف فاتخذ مخزنا و بيتا لفضلة غذائه وحصن عليه بباب من القصب المربوط بعضه الى بعض لئلا يصل اليه شئ من الحيوانات عند مغيبه عن تلك الجهة في بعض شؤونه واستألف جوارح الطير ليستعين بها في الصيد واتخذ الدواجن لينتفع ببيضها وفراخها واتخذ من صياصي البقر الوحشية شبه الاسنة وركبها في القصب القوي وفي عصى الزان وغيرها واستعان في ذلك بالنار وبحروف الحجارة حتى صارت شبه الرماح واتخذ ترسه من جلود مضاعفة كل ذلك لما رأى من

(١) القنب بالكسر وكسكر نوع من الكتان اه م

عدمه السلاح الطبيعي

(٣١) ولما رأى أن يده تفي له بكل مافاته من ذلك وكان لايقاومه شيء من الحيوانات على اختلاف أنواعها الا انها كانت تفرعنه فتعجزه هربا ففكر في وجه الحيلة في ذلك فلم ير شيأ أنجح له من ان يتألف بعض الحيوانات الشديدة العدو ويحسن اليها بالغذاء الذي يصلح لها حتى يتأتى له الركوب عليها ومطاردة سائر الاصناف بها وكان بتلك الجزيرة خيل برية وحمر وحشية فاتخذ منها مايصلح له وراضها حتى كمل له بها غرضها وعمل عليها من الشرك والجلود أمثال الشكائم والسروج فتأتى له بذلك ما أمله من طرد الحيوانات التي صعبت عليه الحيلة في أخذه وانما تفنن في هذه الامور كلها في وقت اشتغاله بالتشريح وشهوته في وقوفه على خصائص أعضاء الحيوان وبماذا تختلف وذلك في المدة التي حددنا منتهاها باحد وعشرين عاما

(٣٢) ثم انه بعد ذلك أخذ في مآخذ من النظر فتصفح جميع الاجسام التي في عالم الكون والفساد من الحيوانات على اختلاف أنواعها والنبات والمعادن وأصناف الحجارة والتراب والماء والبخار والثلج والبرد والدخان والجليد واللهيب والحر فرأى لها أوصافا كثيرة وأفعالا مختلفة وحركات متفقة ومتضادة وأنعم النظر في ذلك والتثبت فرأى انها تتفق ببعض الصفات وتختلف ببعض وانها من الجهة التى تتفق بها واحدة ومن الجهة التي تختلف فيها متغايرة ومتكثرة فكان

تارة ينظر خصائص الاشياء وما يتفرد به بعضها عن بعض فتكثر عنده كثرة تخرج عن الحصر وينتشر له الوجود انتشاراً لا يضبط وكانت تتكثر عنده أيضاً ذاته لانه كان ينظر الى اختلاف أعضائه وان كل واحد منها منفرد بفعل وصفة تخصه وكان ينظر الى كل عضو منها فيرى انه يحتمل القسمة الى أجزاء كثيرة جدا فيحكم على ذاته بالكثرة وكذلك على ذات كل شيء

(٣٣) ثم كان يرجع الى نظر آخر من طريق ثان فيرى ان أعضاءه وان كانت كثيرة فهي متصلة كلها بعضها ببعض لا انفصال بينها بوجه فهي في حكم الواحد وانها لا تختلف الا بحسب اختلاف افعالها وان ذلك الاختلاف انما هو بسبب مايصل اليها من قوة الروح الحيواني الذي انتهى اليه نظره أولا وأن ذلك الروح واحد في ذاته وهو أيضاً حقيقة الذات وسائر الاعضاء كلها كالآلات فكانت تتحد عنده ذاته بهذا الطريق

(٣٤) ثم كان ينتقل الى جميع أنواع الحيوان فيرى كل شخص منها واحدا بهذا النوع من النظر ثم كان ينظر الى نوع منها كالظبا والخيل والحمر وأصناف الطير صنفا صنفا فكان يرى أشخاص كل نوع يشبه بعضه بعضاً في الاعضاء الظاهره والباطنة والادراكات والحركات والمنازع ولا يرى بينها اختلافا الا في أشياء يسيرة بالاضافة الى ما اتفقت فيه وكان يحكم بان الروح الذي لجميع ذلك النوع شيء

واحد وانه لم يختلف الا لأنه انقسم على قلوب كثيرة وانه لو أمكن ان يجمع جميع الذي افترق في تلك القلوب منه ويجعل في وعاء واحد لكان كله شيئاً واحدا بمنزلة ماء واحد وشراب واحد تفرق على أوان كثيرة ثم يجمع بعد ذلك فهو في حالتي تفريقه وجمعه شيء واحد وانما عرض له التكثر بوجه ما فكان يرى النوع كله بهذا النظر واحدا ويجعل كثرة أشخاصه بمنزلة كثرة أعضاء الشخص الواحد التي لم تكن كثيرة في الحقيقة .

(٣٥) ثم كان يحضر أنواع الحيوان كلها في نفسه ويتأملها فيراها تتفق في أنها تحس وتغتذي وتتحرك بالارادة الى أي جهة شاءت وكان قد علم ان هذه الافعال هي أخص أفعال الروح الحيواني به وان سائر الاشياء التي تختلف بها بعد هذا الاتفاق ليست شديدة الاختصاص بالروح الحيواني* فظهر له بهذا التأمل ان الروح الحيواني الذي لجميع جنس الحيوان واحد بالحقيقة وان كان فيه اختلاف يسير اختص به نوع دون نوع بمنزلة ماء واحد مقسوم على أوان كثيرة بعضه أبرد من بعض وهو في أصله واحد وكل ما كان في طبقة واحدة من البرودة فهو بمنزلة اختصاص ذلك الروح الحيواني بنوع واحد وبعد ذلك فكما ان ذلك الماء كله واحد فكذلك الروح الحيواني واحد وان عرض له التكثر بوجه ما فكان يرى جنس الحيوان كله واحدا بهذا النوع من النظر

(٣٦) ثم كان يرجع الى أنواع النبات على اختلافها فيرى كل نوع منها تشبه أشخاصه بعضها بعضا في الاغصان والورق والزهر والثمر والافعال فكان يقيسها بالحيوان و يعلم ان لها شيئاً واحدا اشتركت فيه هو لها بمنزلة الروح للحيوان وانها بذلك الشئ واحد وكذلك كان ينظر الى جنس النبات كله فيحكم باتحاده بحسب مايراه من اتفاق فعله في انه يغتذي وينمو

(٣٧) ثم كان يجمع في نفسه جنس الحيوان وجنس النبات فيراهما جميعاً متفقين في الاغتذاء والنمو الا ان الحيوان يزيد على النبات بفضل الحس والادراك والتحرك وربما ظهر في النبات شيئ شبيه به مثل تحوّل وجوه الزهر الى جهة الشمس وتحرك عروقه الى جهة الغذاء وأشباه ذلك فظهر له بهذا التأمل ان النبات والحيوان شيء واحد بسبب شيء واحد مشترك بينهما هو في أحدهما أتم وأكمل وفي الآخر قد عاقه عائق ما وان ذلك بمنزلة ماء واحد قسم بقسمين أحدهما جامد والآخر سيال فيتحد عنده النبات والحيوان

(٣٨) ثم ينظر الى الاجسام التي لاتحس ولا تغتذي ولا تنمو من الحجارة والتراب والماء والهواء واللهب فيرى انها أجسام مقدّر لها طول وعرض وعمق وانها لاتختلف الا ان بعضها ذو لون و بعضها لالون له و بعضها حار و بعضها بارد ونحو ذلك من الاختلاف وكان يرى ان الحار منها يصير باردا والبارد يصير حارا وكان يرى الماء

يصير بخارا والبخار يصير ماء والاشياء المحترقة تصير جمرا ورمادا ولهيبا ودخانا والدخان اذا وافق في صعوده قبة حجر انعقد فيه وصار بمنزلة سائر الاشياء الارضية فيظهر له بهذا التأمل ان جميعها شيء واحد في الحقيقة وان لحقتها الكثرة بوجه ما فذلك مثل ما لحقت الكثرة للحيوان والنبات

(٣٩) ثم ينظر الى الشيء الذي اتحد به عنده النبات والحيوان فيرى انه جسم مثل هذه الاجسام له طول وعرض وعمق وهو اما حار واما بارد كواحد من هذه الاجسام التي لاتحس ولا تتغذى وانما خالفها بأفعاله التى تظهر عنه بالآلات الحيوانية والنباتية لاغير ولعل تلك الافعال ليست ذاتية وانما تسري اليه من شيء آخر ولو سرت الى هذه الاجسام الأخر لكانت مثله فكان ينظر اليه بذاته مجردا عن هذه الافعال التى تظهر ببادئ الرأي انها صادرة عنه فكان يرى انه ليس الا جسماً من هذه الاجسام فيظهر له بهذا التأمل ان الاجسام كلها شيء واحد حيها وجمادها متحركها وساكنها الا انه يظهر لبعضها أفعالا بآلات ولا يدري هل تلك الافعال ذاتية لها أو سارية اليها من غيرها وكان في هذه الحال لايرى شيئاً غير الاجسام فكان بهذا الطريق يرى الموجود كله شيئاً واحدا وبالنظر الاول يري الموجود كثرة لاتنحصر ولا تتناهى وبقي بحكم هذه الحالة مدة

(٤٠) ثم انه تأمل جميع الاجسام حيها وجمادها وهي التي هي عنده تارة شيء واحد وتارة كثيرة لانهاية لها فرأى أن كل واحد منها لايخلو من أحد أمرين اما أن يتحرك الى جهة العلو مثل الدخان واللهيب والهواء اذا حصل تحت الماء واما ان يتحرك الى الجهة المضادة لتلك الجهة وهي جهة السفل مثل الماء وأجزاء الارض وأجزاء الحيوان والنبات وأن كل جسم من هذه الاجسام لن يعرى عن هاتين الحركتين وانه لايسكن الا اذا منعه مانع يعوقه عن طريقه مثل الحجر النازل يصادف وجه الارض صلبا فلا يمكنه ان يخرقه ولو أمكنه ذلك لما انثنى عن حركته فيما يظهر ولذلك اذا رفعته وجدته يتحامل عليك بميله الى جهة السفل طالبا للنزول وكذلك الدخان في صعود لاينثني الا ان يصادف قبة صلبة تحبسه فحينئذ ينعطف يمينا وشمالا ثم اذا تخلص من تلك القبة خرق الهواء صاعدا لان الهواء لايمكنه ان يحبسه * وكان يرى أن الهواء اذا ملئ به زق جلد وربط ثم غوص تحت الماء طلب الصعود وتحامل على من يمسكه تحت الماء ولا يزال يفعل ذلك حتى يوافي موضع الهواء وذلك بخروجه من تحت الماء فحينئذ يسكن ويزول عنه ذلك التحامل والميل الى جهة العلو الذى كان يوجد منه قبل ذلك

(٤١) ونظر هل يجد جسما يعرى عن احدى هاتين الحركتين أو الميل الى أحداهما في وقت ما فلم يجد ذلك في الاجسام التى لديه

وانما طلب ذلك لانه طمع ان يجده فيرى طبيعة الجسم من حيث هو جسم دون ان يقترن به وصف من الاوصاف التى هي منشأ التكثر. فلما أعياه ذلك ونظر الى الاجسام التى هي أقل الاجسام حملا للاوصاف فلم يرها تعرى عن احد هذين الوصفين بوجه وهما اللذان يعبر عنهما بالثقل والخفة فنظر الى الثقل والخفة هل هما للجسم من حيث هو جسم أو هما لمعنى زائد على الجسمية فظهر له انهما لمعنى زائد على الجسمية لانهما لو كانا للجسم من حيث هو جسم لما وجد جسم الا وهما له ونحن نجد الثقيل لاتوجد فيه الخفة والخفيف لايوجد فيه الثقل وهما لا محالة جسمان ولكل واحد منهما معنى منفرد به عن الآخر زائد على جسميته وذلك المعنى هو الذي به غاير كل واحد منهما الآخر ولولا ذلك لكانا شيئاً واحداً من جميع الوجوه . فتبين له ان حقيقة كل واحد من الثقيل والخفيف مركبة من معنيين أحدهما ما يقع فيه الاشتراك منهما جميعاً وهو معنى الجسمية والآخر ما تنفرد به حقيقة كل واحد منهما عن الآخر وهو اما الثقل فى أحدهما واما الخفة فى الآخر المقترنان بمعنى الجسمية أي المعنى الذى يحرك احدهما علوا والآخر سفلا.

(٤٢) وكذلك نظر الى سائر الاجسام من الجمادات والاحيا فرأى ان حقيقة وجود كل واحد منهما مركبة من معنى الجسمية ومن شيء آخر زائد على الجسمية اما واحد واما أكثر من واحد فلاحت

له صور الاجسام على اختلافها وهو اول ما لاح له من العالم الروحاني اذ هي صور لا تدرك بالحس وانما تدرك بضرب من النظر العقلي ولاح له في جملة ما لاح من ذلك أن الروح الحيواني الذي مسكنه القلب (وهو الذي تقدم شرحه اولا) لا بدّ له ايضاً من معنى زائد على جسميته يصلح بذلك المعنى لان يعمل هذه الاعمال الغريبة التي تختص به من ضروب الاحساسات وفنون الادراكات وأصناف الحركات وذلك المعنى هو صورته وفصله الذي انفصل به عن سائر الاجسام وهو الذي يعبر عنه النظار بالنفس الحيوانية . وكذلك للشيء الذي يقوم للنبات مقام الحارّ الغريزي للحيوان شيء يخصه هو فصله وهو الذي يعبر عنه النظار بالنفس النباتية . وكذلك لجميع اجسام الجمادات وهي ما عدا الحيوان والنبات مما في عالم الكون والفساد شيء يخصها به يفعل كل واحد منها فعله الذي يختص به مثل صنوف الحركات وصدور الكيفيات المحسوسة عنها وذلك الشيء هو فصل كل واحد منها وهو الذي يعبر النظار عنه بالطبيعة .

(٤٣) فلما وقف بهذا النظر على أن حقيقة الروح الحيواني الذي كان تشوّقه اليه أبدا مركبة من معنى الجسمية ومن معنى آخر زائد على الجسمية وان معنى هذه الجسمية مشترك له ولسائر الاجسام والمعنى الآخر المقترن به ينفرد به هو وحده . هان عنده معنى الجسمية فاطرحه وتعلق فكره بالمعنى الثاني وهو الذي يعبر عنه بالنفس

فتشوق الى التحقق به فالتزم الفكرة فيه وجعل مبدأ النظر في ذلك تصفح الاجسام كلها لا من جهة ما هي اجسام بل من جهة ما هي ذوات صور تلزم عنها خواص وينفصل بها بعضها عن بعض

(٤٤) فتتبع ذلك وحصره في نفسه فرأى أن جملة الاجسام تشترك فى صور تصدر عنها الافعال ورأى فريقاً من تلك الجملة مع مشاركته لها في تلك الصورة يزيد عليها بصورة اخرى تصدر عنها افعال خاصة به ورأى طائفة من ذلك الفريق مع مشاركتها له في الصورة الاولى والثانية تزيد عنه بصورة ثالثة تصدر عنها افعال خاصة بها * مثل ذلك ان الاجسام الارضية كلها مثل التراب والحجارة والمعادن والنبات والحيوان وسائر الاجسام الثقيلة هي جملة واحدة تشترك في صورة واحدة تصدر عنها الحركة الى اسفل ما لم يعقها عائق عن النزول ومتى حركت الى جهة العلو بالقسر ثم تركت تحركت بصورتها الى أسفل * وفريق من هذه الجملة وهو النبات والحيوان مع مشاركته الجملة المتقدمة في تلك الصورة يزيد عليها صورة اخرى يصدر عنها التغذي والنمو * (والتغذى هو ان يخلف المغتذى بدل ما تحلل بالفعل منه بواسطة القوة الغاذية التي تحيل ما حصل له كمال الاستمداد بسبب القوة الهاضمة من الغذاء بالقوة الواصل بواسطة الجاذبة الى مشاكلة جوهر المغتذى حفظاً لشخصه وتكميلا لمقداره والنمو هو الزيادة بواسطة القوة النامية وهي التي تزيد في اقطار الجسم أعني الطول والعرض والعمق على

التناسب الطبيعي بما تدخل في أجزائه من الغذاء) * فهذان الفعلان عامان للنبات والحيوان وهما لا محالة صادران عن صورة مشتركة لهما وهى المعبر عنها بالنفس * وطائفة من هذا الفريق وهو الحيوان خاصة مع مشاركته الفريق المتقدم في الصورة الاولى والثانية تزيد عليه بصورة ثالثة يصدر عنها الحس والتنقل من حيز الى آخر * ورأى كل نوع من انواع الحيوان له خاصية ينحاز بها عن سائر الانواع و ينفصل بها متميزاً عنها فعلم ان ذلك صادر له عن صورة تخصه هي زائدة عن معنى الصورة المشتركة له ولسائر الحيوان وكذلك لكل واحد من انواع النبات مثل ذلك

(٤٥) فتبين له ان هذه الاجسام المحسوسات التى في عالم الكون والفساد بعضها تلتئم حقيقته من معان كثيرة زائدة على معنى الجسمية و بعضها من معان أقل وعلم ان معرفة الاقل أسهل من معرفة الاكثر فطلب اولا الوقوف على حقيقة الشيء الذى تلتئم حقيقته من اقل الاشياء ورأى ان الحيوان والنبات لا تلتئم حقائقها الا من معان كثيرة لتفنن افعالها فأخر التفكر فى صورهما وكذلك رأى أن أجزاء الارض بعضها أبسط من بعض فقصد منها ابسط ما قدر عليه وكذلك رأى أن الماء شيء قليل التركيب لقلة ما يصدر عن صورته من الافعال وكذلك رأى النار والهواء

(٤٦) وقد كان سبق الى ظنه أولا ان هذه الاربعة يستحيل

بعضها الى بعض وأن لها شيئاً واحداً تشترك فيه وهو معنى الجسمية وان ذلك الشيء ينبغي ان يكون خلواً من المعاني التي تميز بها كل واحد من هذه الاربعة عن الآخر فلا يمكن ان يتحرك الى فوق ولا الى أسفل ولا ان يكون حاراً ولا بارداً ولا ان يكون رطباً ولا يابساً لان كل واحد من هذه الاوصاف لا يعم جميع الاجسام فليست اذاً للجسم بما هو جسم فاذا امكن وجود جسم لا صورة فيه زائدة على الجسمية فليس تكون فيه صفة من هذه الصفات ولا يمكن ان تكون فيه صفة الا وهي تعم سائر الاجسام المتصوّرة بضروب الصور فنظر هل يجد وصفاً واحداً يعم جميع الاجسام حيها وجامدها فلم يجد شيئاً يعم الاجسام كلها الا معنى الامتداد الموجود في جميعها في الاقطار الثلاثة التي يعبر عنها بالطول والعرض والعمق فعلم ان هذا المعنى هو للجسم من حيث هو جسم لكنه لم يتأت له بالحس وجود جسم بهذه الصفة وحدها حتى لا يكون فيه معنى زائد على الامتداد المذكور ويكون بالجملة خلواً من سائر الصور

(٤٧) ثم تفكر في هذا الامتداد الى الاقطار الثلاثة هل هو معنى الجسم بعينه وليس ثم معنى آخر أو ليس كذلك فرأى أن وراء هذا الامتداد معنى آخر هو الذى يوجد فيه هذا الامتداد وأن الامتداد وحده لا يمكن ان يقوم بنفسه كما ان ذلك الشيء الممتد لا يمكن ان يقوم بنفسه دون امتداد واعتبر ذلك ببعض الاجسام المحسوسة ذوات

الصور كالطين مثلا فرأى انه اذا عمل منه شكل كالكرة مثلا كان له طول وعرض وعمق على قدره ثم ان تلك الكرة بعينها لو اخذت وردت الى شكل مكعب او بيضي لتبدل ذلك الطول وذلك العرض وذلك العمق وصارت على قدر آخر غير الذى كانت عليه والطين واحد بعينه لم يتبدل غير انه لا بد له من طول وعرض وعمق على أى قدر كان ولا يمكن ان يعرى عنها غير انهـا لتعاقبها عليه تبين له انها معنى على حياله ولكونه لا يعرى بالجملة عنها تبين له انها من حقيقته * فلاح له بهذا الاعتبار ان الجسم بما هو جسم مركب على الحقيقة من معنيين (أحدهما) يقوم منه مقام الطين للكرة في هذا المثال (والآخر) يقوم مقام طول الكرة وعرضها وعمقها أو المكعب أو أي شكل كان به وأنه لا يفهم الجسم الا مركباً من هذين المعنيين وأن أحدهما لا يستغنى عن الآخر لكن الذي يمكن ان يتبدل ويتعاقب على أوجه كثيرة (وهو معنى الامتداد) يشبه الصورة التي لسائر الاجسام ذوات الصور والذي يثبت على حال واحدة (وهو الذى ينزل منزلة الطين المتقدم) يشبه معنى الجسمية التي لسائر الاجسام ذوات الصور (وهذا الشيء الذى هو بمنزلة الطين في هذا المثال هو الذي يسميه النظار المادة والهيولى وهي عارية عن الصور جملة)

(٤٨) فلما انتهى نظره الى هذا الحد وفارق المحسوس بعض مفارقة واشرف على تخوم العالم العقلي استوحش وحن الى ما ألفه من عالم الحس

فتقهقر قليلا وترك الجسم على الاطلاق اذ هو أمر لا يدركه الحس ولا يقدر على تناوله واخذ أبسط الاجسام المحسوسة التى شاهدها وهي تلك الاربعة التي كان قد وقف نظره عليها فاول ما نظر الى الماء فرأى انه اذا خلي وما تقتضيه صورته ظهر منه برد محسوس وطلب النزول الى اسفل فاذا أسخن اما بالنار واما بحرارة الشمس زال عنه البرد أولا و بقي فيه طلب النزول فاذا افرط عليه بالتسخين زال عنه طلب النزول الى اسفل وصار يطلب الصعود الى فوق فزال عنه بالجملة الوصفان اللذان كانا ابدا يصدران عنه وعن صورته ولم يعرف من صورته اكثر من صدور هذين الفعلين عنها فلما زال هذان الفعلان بطل حكم الصورة فزالت الصورة المائية عن ذلك الجسم عند ما ظهرت منه افعال من شأنها ان تصدر عن صورة اخرى وحدثت له صورة أخرى بعد ان لم تكن وصدر عنه بها افعال لم تكن من شأنها أن تصدر عنه وهو بصورته الاولى

(٤٩) فعلم بالضرورة ان كل حادث لا بد له من محدث فارتسم في نفسه بهذا الاعتبار فاعل للصورة ارتساماً على العموم دون تفصيل. ثم انه تتبع الصور التى كان قد علمها قبل ذلك صورة صورة فرأى انها كلها حادثة وانها لا بد لها من فاعل. ثم انه نظر الى ذوات الصور فلم ير انها شيء أكثر من استعداد الجسم لان يصدر عنه ذلك الفعل مثل الماء فانه اذا افرط عليه التسخين استعد للحركة الى فوق وصلح

لها فذلك الاستعداد هو صورته اذ ليس ههنا الا جسم واشياء تحس عنه بعد ان لم تكن مثل الكيفيات والحركات وفاعل يحدثها بعد ان لم تكن فصلوح الجسم لبعض الحركات دون بعض هو استعداده بصورته ولاح له مثل ذلك في جميع الصور فتبين له ان الافعال الصادرة عنها ليست في الحقيقة لها وانما هي لفاعل يفعل بها الافعال المنسوبة اليها (وهذا المعنى الذى لاح له هو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم كنت سمعه الذي يسمع به و بصره الذى يبصر به) وفي محكم التنزيل (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى)

(٥٠) فلما لاح له من امر هذا الفاعل ما لاح على الاجمال دون تفصيل حدث له شوق حثيث الى معرفته على التفصيل ولانه لم يكن بعد فارق عالم الحس جعل يطلب هذا الفاعل المختار من جهة المحسوسات وهو لا يعلم بعد هل هو واحد أو كثير فتصفح جميع الاجسام التى لديه وهي التي كانت فكرته أبدا فيها فرآها كلها تتكوّن تارة وتفسد اخرى وما لم يقف على فساد جملته وقف على فساد اجزائه مثل الماء والارض فانه رأى اجزاءها تفسد بالنار وكذلك الهواء رآه يفسد بشدة البرد حتى يتكوّن منه ثلج فيسيل ماء وكذلك سائر الاجسام التي كانت لديه لم ير منها شيئاً بريئاً عن الحدوث والافتقار الى الفاعل المختار فاطرحها كلها وانتقلت فكرته الى الاجسام السماوية

(وانتهى الى هذا النظر على رأس أربعة أسابيع من منشأه وذلك ثمانية وعشرون عاماً)

(٥١) فعلم ان السماء وما فيها من الكواكب أجسام لانها ممتدة في الاقطار الثلاثة الطول والعرض والعمق لا ينفك شيء منها عن هذه الصفة وكل ما لا ينفك عن هذه الصفة فهو جسم فهي اذن كلها أجسام ثم تفكر هل هي ممتدة الى غير نهاية وذاهبة أبداً في الطول والعرض والعمق الى غير نهاية أو هي متناهية محدودة بحدود تنقطع عندها ولا يمكن ان يكون وراءها شيء من الامتداد فتحير في ذلك بعض حيرة

(٥٢) ثم انه بقوة نظره وذكاء خاطره رأى جسما ان لا نهاية له باطل وشيء لا يمكن ومعنى لا يعقل وتقوى هذا الحكم عنده بحجج كثيرة سنحت له بينه و بين نفسه وذلك انه قال * أما هذا الجسم السماوى فهو متناه من الجهة التي تليني والناحية التي وقع عليها حسي فهذا لا أشك فيه لانني أدركه ببصرى * وأما الجهة التي تقابل هذه الجهة وهي التي يداخلني فيها الشك فاني أيضاً أعلم انه من المحال ان تمتد الى غير نهاية لانني ان تخيلت ان خطين اثنين يبتدآن من هذه الجهة المتناهية ويمران في سمك الجسم الى غير نهاية حسب امتداد الجسم ثم تخيلت ان أحد هذين الخطين قطع منه جزء كبير من ناحية طرفه المتناهي ثم أخذ ما بقي منه وطبق طرفه الذي كان فيه موضع

القطع على طرف الخط الذى لم يقطع منه شيء وطبق الخط المقطوع منه علي الخط الذى لم يقطع منه شيء وذهب الذهن كذلك معهما الى الجهة التي يقال انها غير متناهية فاما ان نجد الخطين أبداً يمتدان الى غير نهاية ولا ينقص أحدهما عن الآخر فيكون الذي قطع منه جزء مساوياً للذى لم يقطع منه شيء وهو محال واما ان لا يمتد الناقص معه أبداً بل ينقطع دون مذهبه ويقف عن الامتداد معه فيكون متناهياً فاذا ردّ عليه القدر الذى قطع منه أولا وقد كان متناهياً صار كله متناهيا وحينئذ لا يقصر عن الخط الآخر الذى لم يقطع منه شيء ولا يفضل عليه فيكون اذن مثله وهو متناه فذلك أيضامتناه. فالجسم الذي تفرض فيه هذه الخطوط متناه وكل جسم يمكن ان تفرض فيه هذه الخطوط فكل جسم متناه فاذا فرضنا ان جسما غير متناه فقد فرضنا باطلا ومحالا

(٥٢ مكررة) فلما صح عنده (بفطرته الفائقة التى تنبهت لمثل هذه الحجة) ان جسم السماء متناه أراد ان يعرف علي أي شكل هو وكيفية انقطاعه بالسطوح التى تحدّه فنظر أولا الى الشمس والقمر وسائر الكواكب فرآها كلها تطلع من جهة المشرق وتغرب من جهة المغرب فما كان منها يمرّ علي سمت رأسه رآه يقطع دائرة عظمى وما مال عن سمت رأسه الى الشمال أو الى الجنوب رآه يقطع دائرةأصغر من تلك وما كان أبعد عن سمت الرأس الى أحد الجانبين كانت

دائرته أصغر من دائرة ما هو أقرب حتى كانت أصغر الدوائر التي تتحرك عليها الكواكب دائرتين اثنتين احداها حول القطب الجنوبي وهي مدار سهيل والاخرى حول القطب الشمالي وهي مدار الفرقدين ولما كان مسكنه على خط الاستواء الذي وصفناه أولا كانت هذه الدوائر كلها قائمة على سطح أفقه ومتشابهة الاحوال في الجنوب والشمال وكان القطبان معا ظاهرين له وكان يترقب اذا طلع كوكب من الكواكب على دائرة كبيرة وطلع كوكب آخر على دائرة صغيرة وكان طلوعها معا فكان يرى غروبهما معا وأطرد له ذلك في جميع الكواكب وفي جميع الاوقات فتبين له بذلك ان الفلك على شكل الكرة وقوّى ذلك فى اعتقاده ما رآه من رجوع الشمس والقمر وسائر الكواكب الى المشرق بعد مغيبها بالمغرب وما رآه أيضا من انها تظهر لبصره على قدر واحد من العظم فى حال طلوعها وتوسطها وغروبها وانها لو كانت حركتها على غير شكل الكرة لكانت لا محالة في بعض الاوقات أقرب الى بصره منها في وقت آخر ولو كانت كذلك لكانت مقاديرها واعظامها تختلف عند بصره فيراها في حال القرب أعظم مما يراها في حال البعد لاختلاف أبعادها عن مركزه حينئذ بخلافها على الاول فلما لم يكن شيء من ذلك تحقق عنده كروية الشكل وما زال يتصفح حركة القمر فيراها آخذة من المغرب الى المشرق وحركات الكواكب السيارة كذلك حتى تبين له قدر

كبير من عالم الهيئة وظهر له ان حركاتها لا تكون الا بافلاك كثيرة كلها مضمنة في فلك واحد هو أعلاها وهو الذى يحرك الكل من المشرق الى المغرب في اليوم والليلة (وشرح كيفية انتقاله ومعرفة ذلك يطول وهو مثبوت في الكتب ولا يحتاج منه في غرضنا الا القدر الذى أوردناه) .

(٥٣) فلما انتهى الى هذه المعرفة ووقف على ان الفلك بجملته وما يحتوى عليه كشيء واحد متصل بعضه ببعض وان جميع الاجسام التي كان ينظر فيها أولا كالارض والماء والهواء والنبات والحيوان وما شاكلها هي كلها في ضمنه وغير خارجة عنه وأنه كله أشبه شيء بشخص من أشخاص الحيوان وما فيه من الكواكب المنيرة هي بمنزلة حواس الحيوان وما فيه من ضروب الافلاك المتصل بعضها ببعض هي بمنزلة أعضاء الحيوان وما في داخله من عالم الكون والفساد هي بمنزلة ما في جوف الحيوان من أصناف الفضول والرطوبات التي كثيراً ما يتكوّن فيها أيضا حيوان كما يتكوّن في العالم الاكبر

(٥٤) فلما تبين له انه كله كشخص واحد في الحقيقة قائم محتاج الى فاعل مختار واتحدت عنده أجزاؤه الكثيرة بنوع من النظر الذي أتحدت به عنده الاجسام التي في عالم الكون والفساد * تفكر في العالم بجملته هل هو شيء حدث بعد ان لم يكن وخرج الى الوجود بعد العدم أو هو أمر كان موجوداً فيما سلف ولم يسبقه العدم بوجه من الوجوه

فتشكك في ذلك ولم يترجح عنده أحد الحكمين على الآخر * وذلك انه كان اذا أزمع على اعتقاد القدم اعترضته عوارض كثيرة من استحالة وجود لا نهاية له بمثل القياس الذي استحال عنده به وجود جسم لا نهاية له * وكذلك كان يرى ان هذا الوجود لا يخلو من الحوادث فهو لا يمكن تقدمه عليها وما لا يمكن ان يتقدم على الحوادث فهو أيضاً محدث * واذا أزمع على اعتقاد الحدوث اعترضته عوارض أخر * وذلك انه كان يرى ان معنى حدوثه بعد ان لم يكن لا يفهم الا على معنى ان الزمان تقدمه والزمان من جملة العالم وغير منفك عنه فاذن لا يفهم تأخر العالم عن الزمان * وكذلك كان يقول اذا كان حادثاً فلا بد له من محدث وهذا المحدث الذي أحدثه لم أحدثه الآن ولم يحدثه قبل ذلك الطارئ الذي طرأ عليه ولا شيء هنالك غيره أم لتغير حدث في ذاته فان كان فما الذي أحدث ذلك التغير وما زال يتفكر في ذلك عدة سنين فتتعارض عنده الحجج ولا يترجح عنده أحد الاعتقادين على الآخر

(٥٥) فلما أعياه ذلك جعل يتفكر ما الذي يلزم عن كل واحد من الاعتقادين فلعل اللازم عنهما يكون شيئاً واحداً فرأى انه ان اعتقد حدوث العالم وخروجه الى الوجود بعد العدم فاللازم عن ذلك ضرورة انه لا يمكن ان يخرج الى الوجود بنفسه وانه لا بد له من فاعل يخرجه الى الوجود وان ذلك الفاعل لا يمكن أن يدرك بشيء من الحواس لانه لو أدرك بشيء من الحواس لكان جسماً من الاجسام

ولو كان جسما من الاجسام لكان من جملة العالم وكان حادثاً واحتاج الى محدث ولو كان ذلك المحدث الثاني أيضاً جسما لاحتاج الى محدث ثالث والثالث الى رابع ويتسلسل ذلك الى غير نهاية وهو باطل فاذن لا بد للعالم من فاعل ليس بجسم واذا لم يكن جسما فلا سبيل الى ادراكه بشيء من الحواس لان الحواس الخمس لا تدرك الا الاجسام أو ما يلحق الاجسام واذن لا يمكن ان يحس فلا يمكن ان يتخيل لان التخيل ليس شيئاً الا احضار صور المحسوسات بعد غيبها واذا لم يكن جسما فصفات الاجسام كلها تستحيل عليه وأول صفات الاجسام هو الامتداد في الطول والعرض والعمق وهو منزه عن ذلك وعن جميع ما يتبع هذا الوصف من صفات الاجسام واذا كان فاعلا للعالم فهو لا محالة قادر عليه وعالم به ٭ (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير)

(٥٦) ورأى أيضاً انه ان اعتقد قدم العالم وان العدم لم يسبقه وانه لم يزل كما هو فان اللازم عن ذلك ان حركته قديمة لا نهاية لها من جهة الابتداء اذا هي لم يسبقها سكون يكون مبدؤها منه وكل حركة لا بد لها من محرك ضرورة والمحرك اما ان يكون قوة سارية في جسم من الاجسام أما جسم المتحرك نفسه وأما جسم آخر خارج عنه واما ان تكون قوة ليست سارية ولا شائعة في جسم وكل قوة سارية في جسم وشائعة فيه فانها تنقسم بانقسامه وتتضاعف بتضاعفه مثل الثقل في الحجر مثلا المحرك له الى أسفل فانه ان قسم الحجر نصفين انقسم ثقله

نصفين وان زيد عليه آخر مثله زاد فى الثقل آخر مثله فان أمكن ان يتزايد الحجر أبداً الى غير نهاية كان تزايد هذا الثقل الى غير نهـاية وان وصل الحجر الى حدّ ما من العظم ووقف وصل الثقل أيضاً الى ذلك الحد ووقف لكنه قد تبرهن ان كل جسم لا محالة متناه فاذن كل قوة في جسم لا محالة متناهية فان وجدنا قوة تفعل فعلا لا نهاية له فهي قوة ليست فى جسم وقد وجدنا الفلك يتحرك أبدا حركة لا نهاية لها ولا انقطاع اذ فرضناه قديماً لا ابتداء له فالواجب على ذلك ان تكون القوة التى تحركه ليست في جسمه ولا في جسم خارج عنـه فهي اذن لشيء بريء عن الاجسام وغـير موصوف بشيء من اوصاف الجسمية وقد كان لاح له في نظره الاول في عالم الكون والفسادان حقيقة وجود كل جسم انما هي من جهة صورته التي هي استعداده لضروب الحركات وان وجوده الذي له من جهة مادّته وجود ضعيف لايكاد يدرك فاذن وجود العالم كله انما هو من جهة استعداده لتحريك هذا المحرك البريء عن المـادة وعن صفات الاجسام المنزه عن ان يدركه حس أو يتطرق اليه خيال سبحانه واذا كان فاعلا لحركات الفلك على اختلاف أنواعها فعلا لا تفاوت فيه ولا فتور فهو لا محالة قادر عليه وعالم به

(٥٧) فانتهى نظره بهذا الطريق الى ما انتهى اليـه بالطريق الاول ولم يضره في ذلك تشككه في قدم العالم أو حدوثه وصح له على

الوجهين جميعا وجود فاعـل غير جسم ولا متصل بجسم ولا منفصل عنه ولا داخل فيه ولا خارج عنه اذ الاتصال والانفصال والدخول والخروج هي كلها من صفات الاجسام وهو منزه عنها

* ولما كانت المـادة من كل جسم مفتقرة الى الصورة اذ لا تقوم الا بها ولا تثبت لها حقيقة دونها وكانت الصورة لا يصح وجودها الا من قبـل هذا الفاعل المختار تبين له افتقار جميع الموجودات في وجودها الى هذا الفاعل وانه لا قيام لشيء منها الا به فهو اذن علة لها وهي معلولة له سواء كانت محدثة الوجود بعد ان سبقها العدم أو كانت لا ابتداء لها من جهة الزمان ولم يسبقها العدم قط فانها على كلا الحالين معلولة ومفتقرة الى الفاعل ومتعلقة الوجود به ولولا دوامه لم تدم ولولا وجوده لم توجد ولولا قدمه لم تكن قديمة وهو فى ذاته غني عنها وبريء منها وكيف لا يكون كذلك وقد تبرهن ان قدرته وقوته غير متناهيـة وان جميع الاجسام وما يتصل بها أو يتعلق بها ولو ببعض تعلق هو متناه منقطع فاذن العالم كله بما فيه من السموات والكواكب وما بينها وما فوقها وما تحتها فعله وخلقه ومتأخر عنه بالذات وان كانت غير متأخرة بالزمان كما انك اذا أخذت فى قبضتك جسما من الاجسام ثم حركت يدك فان ذلك الجسم لا محالة يتحرك تابعا لحركة يدك حركة متأخرة عن حركة يدك تأخراً بالذات وان كانت لم تتأخر بالزمان عنهـا بل كان ابتداؤهما معا فكذلك العالم كله معلول ومخلوق لهذا الفاعل بغير

زمان * (انما أمره اذا أراد شيئاً ان يقول له كن فيكون)

(٥٨) فلما رأى ان جميع الموجودات فعله تصفحها من قبل ذا تصفحا على طريق الاعتبار في قدرة فاعلها والتعجب من غريب صنعته ولطيف حكمته ودقيق علمه فتبين له فى أقل الاشياء الموجودة فضلا عن أكبرها من اثار الحكمة وبدائع الصنعة ما قضى منه كل العجب وتحقق عنده ان ذلك لا يصدر الا عن فاعل مختار في غاية الكمال * (لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا فى الارض ولا أصغر من ذلك ولا اكبر)

(٥٩) ثم تأمل في جميع أصناف الحيوان كيف أعطى كل شيء خلقه ثم هداه لاستعماله فلولا انه هداه لاستعمال تلك الاعضاء التي خلقت له في وجوه المنافع المقصودة به لما انتفع بها الحيوان وكانت كلا عليه فعلم بذلك انه أكرم الكرماء وأرحم الراحماء * ثم انه مهما نظر شيئا من الموجودات له حسن أو بهاء أو كمال أو قوة أو فضيلة من الفضائل أي فضيلة كانت تفكر وعلم انها من فيض ذلك الفاعل المختار جل جلاله ومن جوده ومن فعله فعلم ان الذى له هو في ذاته أعظم منها وأكمل وأتم وأحسن وأبهى وأدوم وانه لا نسبة لهذه الى تلك فما زال يتتبع صفات الكمال كلها فيراها له وصادرة عنه ويرى انه أحق بها من كل من يوصف بها دونه

(٦٠) ويتتبع صفات النقص كلها فيراه بريئا منها ومنزها عنها

وكيف لا يكون بريئاً عنها وليس معنى النقص الا العدم المحض أو ما يتعلق بالعـدم وكيف يكون للعدم تعلق او تلبس بمن هو الموجود المحض الواجب الوجود بذاته المعطي لـكل ذى وجود وجوده فلا وجود الا هو فهو الوجود وهو الـكمال وهو التمام وهو الحسن وهو البهاء وهو القدرة وهو العلم وهو هو وكل شيء هالك الا وجهه

(٦١) فانتهت به المعرفة الى هذا الحد على رأس خمسة اسابيع من منشائه وذلك خمسة وثلاثون عاماً وقد رسخ في قلبه من أمر هذا الفاعل ما شغله عن الفكرة في كل شيء الا فيه وذهل عما كان فيـه من تصفح الموجودات والبحث عنها حتى صار بحيث لا يقع بصره على شيء من الاشياء الا ويرى فيـه اثر الصنعة فينتقل بفكره على الفور الى الصانع و يترك المصنوع حتى اشتد شوقه اليه وانزعج قلبه بالـكلية عن العالم الادنى المحسوس وتعلق بالعالم الارفع المعقول

(٦٢) فلما حصل له العلم بهذا الموجود الرفيع الثابت الوجود الذي لا سبب لوجوده وهو سبب لوجود جميع الاشياء أراد ان يعلم بأي شيء حصل له هذا العلم و بأي قوة ادرك هذا الموجود فتصفح حواسه كلها وهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس فرأى انها كلها لا تدرك شيئاً الا جسما اوما هو في جسم وذلك ان السمع انما يدرك الاصوات وهي ما يحدث من تموّج الهواء عند تصادم الاجسام والبصر انما يدرك الالوان والشم يدرك الروايح والذوق يدرك الطعوم واللمس يدرك

الصلابة واللين والخشونة والملامسة وكذلك القوة الخيالية لا تدرك شيئاً الا ان يكون له طول وعرض وعمق وهذه المدركات كلها من صفات الاجسام وليس لهذه الحواس ادراك شيء سواها وذلك لانها قوى شائعة في الاجسام ومنقسمة بانقسامها فهي لذلك لا تدرك الا جسماً منقسماً لان هذه القوة اذا كانت شائعة في شيء منقسم فلا محالة انها اذا ادركت شيئاً من الاشياء فانه ينقسم بانقسامها فاذن كل قوة في جسم فانها لا تدرك الا جسماً او ما هو في جسم وقد تبين ان هذا الموجود الواجب الوجود بريء من صفات الاجسام من جميع الجهات فاذن لا سبيل الى ادراكه الا بشيء ليس بجسم ولا هو قوة في جسم ولا تعلق له بوجه من الوجوه بالاجسام ولا هو داخل فيها ولا خارج عنها ولا متصل بها ولا منفصل عنها وقد كان تبين انه ادركه بذاته ورسخت المعرفة به عنده فتبين له بذلك ان ذاته التي ادركه بها امر غير جسماني ولا يجوز عليه شيء من صفات الاجسام وان كل ما يدركه من ظاهر ذاته من الجسميات ليست حقيقة ذاته وانما حقيقة ذاته ذلك الشيء الذي ادرك به الموجود المطلق الواجب الوجود

(٦٣) فلما علم ان ذاته ليست هذه المتجسمة التي يدركها بحواسه ويحيط بها أديمه هان عنده بالجملة جسمه وجعل يتفكر في تلك الذات الشريفة التي أدرك بها ذلك الموجود الشريف الواجب الوجود ونظر بذاته في تلك الذات الشريفة هل يمكن ان تبيد او تفسد وتضمحل

او هي دائمة البقاء فرأى ان الفساد والاضمحلال انما هو من صفات الاجسام بان تخلع صورة وتلبس اخرى مثل الماء اذا صار هواء والهواء اذا صار ماء والنبات اذا صار تراباً أو رماداً والتراب اذا صار نباتاً فهذا هو معنى الفساد وأما الشيء الذي ليس بجسم ولا يحتاج فى قوامه الى الجسم وهو منزه بالجملة عن الجسميات فلا يتصوّر فساده البتة

(٦٤) فلما ثبت له ان ذاته الحقيقية لا يمكن فسادها أراد ان يعلم كيف يكون حالها اذا اطرحت البدن وتخلت عنه وقد كان تبين له انها لا تطرحه الا اذا لم يصلح آلة لها فتصفح جميع القوى المدركة فرأى كل واحدة منها تارة تكون مدركة بالقوة وتارة تكون مدركة بالفعل مثل العين في حال تغميضها او اعراضها عن المبصر فانها تكون مدركة بالقوة (ومعنى مدركة بالقوة أنها لا تدرك الآن وتدرك في المستقبل) وفي حال فتحها واستقبالها للمبصر تكون مدركة بالفعل ومعنى مدركة بالفعل أنها الآن تدرك وكذلك كل واحدة من هذه القوى يكون بالقوة وتكون بالفعل وكل واحدة من هذه القوى ان كانت لم تدرك قط بالفعل فهي ما دامت بالقوة لا تتشوّق الى ادراك الشيء المخصوص لانها لم تتعرف به بعد مثل من خلق مكفوف البصر وان كانت قد ادركت بالفعل تارة ثم صارت بالقوة فانها ما دامت بالقوة تشتاق الى الإدراك بالفعل لانها قد تعرفت بذلك المدرك وتعلقت به

وحنت اليه مثل من كان بصيرا ثم عمي فانه لا يزال يشتاق الى المبصرات وبحسب ما يكون الشيء المدرك اتم وابهى وأحسن يكون الشوق اليه أكثر والتألم لفقده أعظم ولذلك كان تألم من يفقد بصره بعد الرؤية أعظم من تألم من يفقد شمه اذ الاشياء التي يدركها البصر اتم واحسن من التي يدركها الشم فان كان في الاشياء شيء لا نهاية لكماله ولا غاية لحسنه وجماله وبهائه وهو فوق البهاء والحسن وليس في الوجود كمال ولا حسن ولا بهاء ولا جمال الا صادر من جهته وفائض من قبله فمن فقد ادراك ذلك الشيء بعد ان تعرف به فلا محالة انه ما دام فاقداً له يكون في آلام لا نهاية لها كما ان من كان مدركا له على الدوام فانه يكون في لذة لا انفصام لها وغبطة لا غاية وراءها وبهجة وسرور لا نهاية لها .

(٦٥) وقد كان تبين له ان الموجود الواجب الوجود متصف باوصاف الكمال كلها ومنزه عن صفات النقص وبريء منها وتبين له ان الشيء الذي به يتوصل الى ادراكه أمر لا يشبه الاجسام ولا يفسد لفسادها فظهر له بذلك ان من كانت له مثل هذه الذات المعدة لمثل هذا الادراك فانه اذا اطرح البدن بالموت فاما ان يكون قبل ذلك في مدة تصريفه للبدن لم يتعرف قط بهذا الموجود الواجب الوجود ولا اتصل به ولا سمع عنه فهذا اذا فارق البدن لا يتصل بذلك الموجود ولا يتألم لفقده (واما جميع القوى الجسمانية فانها تبطل ببطلان الجسم فلا تشتاق أيضاً الى مقتضيات تلك القوى ولا تحن اليها ولا

تتألم بفقدها وهذه حالة البهائم غير الناطقة كلها سواء كانت على صورة الانسان أو لم تكن) واما ان يكون قبل ذلك في مدة تصريفه للبدن قد تعرف بهذا الموجود وعلم ما هو عليه من الكمال والعظمة والسلطان والقدرة الا انه أعرض عنه واتبع هواه حتى وافته منيته وهو على تلك الحال فيحرم المشاهدة وعنده الشوق اليها فيبقى في عذاب طويل وآلام لا نهاية لها فاما ان يتخلص من تلك الآلام بعد جهد طويل ويشاهد ما تشوق اليه قبل ذلك واما ان يبقى في آلامه بقاء سرمدياً بحسب استعداده لكل واحد من الوجهين في حياته الجسمانية وأما من تعرف بهذا الموجود الواجب الوجود قبل ان يفارق البدن وأقبل بكليته عليه والتزم الفكرة في جلاله وحسنه وبهائه ولم يعرض عنه حتى وافته منيته وهو على حال من الاقبال والمشاهدة بالفعل فهو اذا فارق البدن بقي في لذة لا نهاية لها وغبطة وسرور وفرح دائم لاتصال مشاهدته لذلك الموجود الواجب الوجود وسلامة تلك المشاهدة من الكدر والشوائب ويزول عنه ما تقتضيه هذه القوى الجسمانية من الامور الحسية التي هي بالاضافة الى تلك الحال آلام وشرور وعوائق

(٦٦) فلما تبين له ان كمال ذاته ولذتها انما هو بمشاهدة ذلك الموجود الواجب الوجود على الدوام مشاهدة بالفعل ابداً حتى لا يعرض عنه طرفة عين لكي توافيه منيته وهو في حال المشاهدة بالفعل

فتتصل لذته دون أن يتخللها ألم (واليها أشار الجنيد شيخ الصوفية وامامهم عند موته بقوله لاصحابه هذا وقت يؤخذ منـه الله أ كبر واحرم للصلاة) ثم جعل يتفكر كيف يتأتى له دوام هذه المشاهدة بالفعل حتى لا يقع منه اعراض فكان يلازم الفكرة فى ذلك الموجود كل ساعة كما هو الا أن يسنح لبصره محسوس ما من المحسوسات أو يخرق سمعه صوت بعض الحيوان او يعترضه خيال من الخيالات أو يناله ألم في احد اعضائه او يصيبه الجوع أو العطش أو البرد أو الحر أو يحتاج الى القيام لدفع فضوله فتختل فكرته ويزول عما كان فيه و يتعذر عليه الرجوع الى ما كان عليه من حال المشاهـدة الا بعد جهد وكان يخاف ان تفجأه منيته وهو في حال الاعراض فيفضى الى الشقاء الدائم وألم الحجاب ·

(٦٧) فساءه حاله ذلك واعياه الدواء فجعل يتصفح انواع الحيوانات كلها و ينظر افعالها وما تسعى فيه لعله ينظر في بعضها انهـا شعرت بهذا الموجود وجعلت تسعى نحوه فيتعلم منها ما يكون سبب نجاته فرآها كلها انما تسعى في تحصيل غذائها ومقتضى شهواتها من المطعوم والمشروب والمنكوح والاستظلال والاستدفاء وتجدّ في ذلك ليلها ونهارها الى حين مماتها وانقضاء مدتها ولم ير شيئاً منها ينحرف عن هذا الرأي ولا يسعى لغيره في وقت من الاوقات فبان له بذلك انها لم تشعر بذلك الموجود ولا اشتاقت اليه ولا تعرفت به بوجه من الوجوه

وانها كلها صائرة الى العدم او الى حال شبيه بالعدم فلما حكم بذلك على الحيوان علم ان الحكم له على النبات أولى اذ ليس للنبات من الادراكات الا بعض ما للحيوان واذا كان الاكمل ادراكا لم يصل الى هـذه المعرفة فالانقص ادراكا أحرى أن لا يصل مع انه رأى أيضا ان أفعال النبات كلها لا تتعدى الغذاء والتوليد.

(٦٨) ثم انه بعـد ذلك نظر الى الكواكب والافلاك فرآها كلها منتظمة الحركات جارية على نسق ورآها شفافة مضيئة بعيـدة عن قبول التغير والفساد فحدس حدسا قويا ان لهـا ذوات سوى أجسامها تعرف ذلك الموجود الواجب الوجود وان تلك الذوات العارفة ليست بأجسام ولا منطبعة فى أجسام مثل ذاته هو العارفة وكيف لا يكون لها مثل تلك الذوات البريئة عن الجسمانية ويكون لمثله هو على ما هو به من الضعف وشدة الاحتياج الى الامور المحسوسة وانه من جملة الاجسام الفاسدة ومع ما به من النقص فلم يعقه ذلك عن ان تكون ذاته بريئة عن الاجسام لا تفسد فتبين له بذلك ان الاجسام السماوية أولى بذلك وعلم انها تعرف ذلك الموجود الواجب الوجود وتشاهده على الدوام بالفعل لان العوائق التي قطعت به هو عن دوام المشاهدة من العوارض المحسوسة لا يوجد مثلها للاجسام السماوية

(٦٩) ثم انه تفكر لم اختص من بين سـائر أنواع الحيوان بهذه الذات التي أشبه بها الاجسام السماوية وقد كان تبين له أولا من

أمر العناصر واستحالة بعضها الى بعض أن جميع ما على وجه الارض لا يبقى على صورته بل الكون والفساد متعاقبان عليه أبدا وان أكثر هذه الاجسام مختلطة مركبة من أشياء متضادة ولذلك تؤول الى الفساد وانه لا يوجد منها شيء صرفاً وما كان منهما قريباً من أن يكون صرفاً خالصاً لا شائبة فيه فهو بعيد عن الفساد جداً مثل جسد الذهب والياقوت وان الاجسام السماوية بسيطة صرفة ولذلك هي بعيدة عن الفساد والصور لا تتعاقب عليها وتبين له أيضاً ان جميع الاجسام التي في عالم الكون والفساد منها ما تتقوم حقيقته بصورة واحدة زائدة على معنى الجسمية وهذه هي الاسطقصات الاربع ومنها ما تتقوم حقيقته بأكثر من ذلك كالحيوان والنبات فما كان قوام حقيقته بصور أقل كانت أفعاله أقل وبعده من الحياة أكثر فان عدم الصورة جملة لم يكن فيه الى الحياة طريق وصار فى حال شبيهة بالعدم وما كان قوام حقيقته بصور أكثر كانت أفعاله أكثر ودخوله في حال الحياة أبلغ وان كانت تلك الصورة بحيث لا سبيل الى مفارقتها لمادتها التي اختصت بها كانت الحياة حينئذ في غاية الظهور والدوام والقوة فالشيء العديم للصورة جملة هي الهيولى والمادة ولا شيء من الحياة فيها وهي شبيهة بالعدم والشيء المتقوم بصورة واحدة هي الاسطقصات الاربع وهى في أنزل مراتب الوجود فى عالم الكون والفساد ومنها تتركب الاشياء ذوات الصور الكثيرة

وهذه الاسطقصات ضعيفة الحياة جداً اذ ليست تتحرك الا حركة واحدة وانما كانت ضعيفة الحياة لان لكل واحد منها ضداً ظاهر العناد يخالفه في مقتضى طبيعته ويطلب ان يغير صورته فوجوده لذلك غير متمكن وحياته ضعيفة والنبات أقوى حياة منه والحيوان أظهر حياة منه وذلك ان ما كان من هذه المركبات تغلب عليه طبيعة اسطقص واحد فلقوته فيه يغلب طبائع الاسطقصات الباقية ويبطل قواها ويصير ذلك المركب فى حكم الاسطقص الغالب فلا يستأهل لاجل ذلك من الحياة الا شيئاً يسيراً كما ان ذلك الاسطقص لا يستأهل من الحياة الا يسيراً ضعيفاً وما كان من هذه المركبات لا تغلب عليه طبيعة اسطقص واحد منها

(٧٠) فان الاسطقصات تكون فيه متعادلة متكافئة فاذن لا يبطل أحدها قوة الآخر بأكثر مما يبطل ذلك الآخر قوته بل يفعل بعضها في بعض فعلا متساوياً فلا يكون فعل أحد الاسطقصات أظهر ولا يستولى عليه أحدها فيكون بعيد الشبه من كل واحد من الاسطقصات فكأنه لا مضادّة لصورته فيستأهل للحياة بذلك ومتى زاد هذا الاعتدال وكان أتم وأبعد من الانحراف كان بعده عن أن يوجد له ضد أكثر وكانت حياته أكمل

ولما كان الروح الحيواني الذى مسكنه القلب شديد الاعتدال لانه ألطف من الارض والماء وأغلظ من النار والهواء صار في

حكم الوسط ولم يضاد شيئاً من الاسطقصات مضادة بينة فاستعد بذلك لصورة الحيوانية فرأى ان الواجب على ذلك ان يكون أعدل ما في هذه الارواح الحيوانية مستعداً لأتم ما يكون من الحياة فى عالم الكون والفساد وأن يكون ذلك الروح قريباً من أن يقال انه لاضدّ لصورته فيشبه لذلك هذه الاجسام السماوية التي لا ضد لصورها ويكون روح ذلك الحيوان لانه وسط بالحقيقة بين الاسطقصات التى لا تتحرك الى جهة العلو على الاطلاق ولا الى جهة السفل بل لو أمكن ان يجعل في وسط المسافة التي بين المركز وأعلى ما ينتهي اليه النار في جهة العلو ولم يطري عليه فساد لثبت هناك ولم يطلب الصعود ولا النزول ولو تحرك في المكان لتحرك حول الوسط كما تتحرك الاجسام السماوية ولو تحرك في الموضع لتحرك على نفسه وكان كريّ الشكل اذ لا يمكن غير ذلك فاذن هو شديد الشبه بالاجسام السماوية

(٧١) ولما كان قد اعتبر أحوال الحيوان ولم ير فيها ما يظن به أنه شعر بالموجود الواجب الوجود وقد كان علم من ذاته انها قد شعرت به قطع بذلك على انه هو الحيوان المعتدل الروح الشبيه بالاجسام السماوية كلها وتبين له انه نوع مباين لسائر أنواع الحيوان وانه انما خلق لغاية أخرى وأعدّ لامر عظيم لم يعدّ له شيء من أنواع الحيوان (وكفى به شرفاً ان يكون أخس جزئيه وهو الجسماني أشبه الاشياء بالجواهر السماوية الخارجة عن عالم الكون والفساد المنزهة

عن حوادث النقص والاستحالة والتغير وأما أشرف جزئيه فهو الشيء الذي به عرف الموجود الواجب الوجود وهذا الشيء العارف أمر رباني الهي لا يستحيل ولا يلحقه الفساد ولا يوصف بشيء مما توصف به الاجسام ولا يدرك بشيء من الحواس ولا يتخيل ولا يتوصل الى معرفته بآلة سواه بل يوصل اليه به فهو العارف والمعروف والمعرفة وهو العالم والعلم والمعلوم لا تباين في شيء من ذلك اذ التباين والانفصال من صفات الاجسام ولواحقها ولا جسم هناك ولا صفة جسم ولا لاحق بجسم.)

(٧٢) فلما تبين له الوجه الذى اختص به من بين سائر أصناف الحيوان بمشابهة الاجسام السماوية رأى ان الواجب عليه ان يتقبلها ويحاكي أفعالها ويتشبه بها جهده * وكذلك رأى أنه بجزئه الاشرف الذي به عرف الموجود الواجب الوجود فيه شبه ما منه من حيث هو منزه عن صفات الاجسام كما ان الواجب الوجود منزه عنها ورأى أيضاً انه يجب عليه ان يسعى في تحصيل صفاته لنفسه من أي وجه أمكن وان يتخلق بأخلاقه ويقتدى بأفعاله ويجد في تنفيذ ارادته ويسلم الامر له ويرضى بجميع حكمه رضى من قلبه ظاهراً وباطناً بحيث يسر به وان كان مؤلماً لجسمه وضاراً به ومتلفاً لبدنه بالجملة

(٧٣) وكذلك رأى ان فيه شبهاً من سائر أنواع الحيوان بجزئه الخسيس الذى هو من عالم الكون والفساد وهو البدن المظلم

الكثيف الذي يطالبه بأنواع المحسوسات من المطعوم والمشروب والمنكوح ورأى ان ذلك البدن لم يخلق له عبثاً ولا قرن به لامر باطل وانه يجب عليه أن يتفقده ويصلح من شأنه وهذا التفقد لا يكون منه الا بفعل يشبه أفعال سائر الحيوان فاتجهت عنده الاعمال التي يجب عليه ان يفعلها نحو ثلاثة أغراض * اما عمل يتشبه به بالحيوان غير الناطق * واما عمل يتشبه به بالاجسام السماوية * واما عمل يتشبه به بالموجود الواجب الوجود * فالتشبه الاول يجب عليه من حيث له البدن المظلم ذو الاعضاء المنقسمة والقوى المختلفة والمنازع المتفننة * والتشبه الثاني يجب عليه من حيث له الروح الحيواني الذي مسكنه القلب وهو مبدأ لسائر البدن ولما فيه من القوى * والتشبه الثالث يجب عليه من حيث هو هو اى من حيث هو الذات الذي عرف به ذلك الموجود الواجب الوجود وكان أولا قد وقف على ان سعادته وفوزه من الشقاء انما هي في دوام المشاهدة لهذا الموجود الواجب الوجود حتى يكون بحيث لا يعرض عنه طرفة عين

(٧٤) ثم انه نظر في الوجه الذى يتأتى له به هذا الدوام فاخرج له النظر أنه يجب عليه الاعتمال في هذه الاقسام الثلاثة من التشبهات (أما التشبه الاول) فلا يحصل له به شيء من هذه المشاهدة بل هو صارف عنها وعائق دونها اذ هو تصرف فى الامور المحسوسة والامور المحسوسة كلها حجب معترضة دون تلك المشاهدة وانما

احتيج الى هذا التشبه لاستدامة هذا الروح الحيواني الذي يحصل به التشبه الثاني بالاجسام السماوية فالضرورة تدعو اليه من هـذا الطريق ولو كان لا يخلو من تلك المضرة (وأما التشبه الثانى) فيحصل له به حظ عظيم من المشاهدة على الدوام لكنها مشاهـدة يخالطها شوب اذ من يشاهد ذلك النحو من المشاهدة على الدوام فهو مع تلك المشاهدة يعقل ذاته و يلتفت اليها حسب ما يتبين بعد هـذا (وأما التشبه الثالث) فتحصل به المشاهدة الصرفة والاستغراق المحض الذي لا التفات فيه بوجه من الوجوه الا الى الموجود الواجب الوجود والذي يشاهد هـذه المشاهدة قد غابت عنه ذات نفسه وفنيت وتلاشت وكذلك سائر الذوات كثيرة كانت أو قليلة الا ذات الواحد الحق الواجب الوجود جل وتعالى وعز

(٧٥) فلما تبين له ان مطلوبه الاقصى هو هذا التشبه الثالث وانه لا يحصل له الا بعد التمرن والاعتمال مدة طويلة في التشبه الثاني وان هذه المدة لا تدوم له الا بالتشبه الاول وعلم ان التشبه الاول وان كان عائقاً بذاته معيناً بالعرض لا بالذات لكنه ضرورى ألزم نفسه الا يجعل لهـا حظاً من هـذا التشبه الاول الا بقدر الضرورة وهي الكفاية التي لابقاء للروح الحيواني بأقل منها ووجد ما تدعو اليـه الضرورة في بقاء هذا الروح أمرين أحدهما ما يمدّه به من داخل ويخلف عليه بدل ما تحلل من الغذاء والآخر ما يقيـه من خارج

ويدفع عنه وجوه الاذى من البرد والحر والمطر ولفح الشمس والحيوانات المؤذية ونحو ذلك ورأى انه ان تناول ضروريه من هذه جزافاً كيفما اتفق ربما وقع في السرف وأخذ فوق الكفاية فكان سعيه على نفسه من حيث لا يشعر فرأى ان الحزم له ان يفرض لنفسه فيها حدوداً لا يتعداها ومقادير لا يتجاوزها وبان له ان هذا الفرض يجب ان يكون فى جنس ما يتغذى به وأي شيء يكون وفي مقداره وفي المدة التي تكون بين العودتين اليه

(٧٦) فنظر أولا في أجناس ما به يغتذي فرآها ثلاثة أضرب اما نبات لم يكمل نضجه ولم ينته الى غاية تمامه وهي أصناف البقول الرطبة التى يمكن الاغتذاء بها واما ثمرات النبات الذي قد تم وتناهى وأخرج بزره ليتكوّن منه آخر من نوعه حفظاً له وهى أصناف الفواكه رطبها ويابسها واما حيوان من الحيوانات التي يغتذى بها اما البرية واما البحرية وكان قد صح عنده ان هذه الاجناس كلها من فعل ذلك الموجود الواجب الوجود الذى تبين له ان سعادته فى القرب منه وطلب التشبه به ولا محالة ان الاغتذاء بها مما يقطعها عن كمالها ويحول بينها وبين الغاية المقصودة بها فكان ذلك اعتراضاً على فعل الفاعل وهذا الاعتراض مضاد لما يطلبه من القرب منه والتشبه به فرأى ان الصواب له (لو أمكن) ان يمتنع عن الغذاء جملة واحدة لكنه لم يمكنه ذلك لانه ان امتنع عنه يؤول ذلك الى فساد جسمه

فيكون ذلك اعتراضاً على فاعله أشد من الاعتراض الاول اذ هو أشرف من تلك الاشياء الاخر التى يكون فسادها سبباً لبقائه فاستسهل أيسر الضررين وتسامح فى أخف الاعتراضين ورأى ان يأخذ من هذه الاجناس اذا عدمت أيها تيسر له بالقدر الذى يتبين له بعد هذا أما ان كانت كلها موجودة فينبغي له حينئذ ان يتثبت ويتخير منها ما لم يكن في أخذه كبير اعتراض على فعل الفاعل وذلك مثل لحوم الفواكه التى قد تناهت في الطيب وصلح ما فيها من البذر لتوليد المثل على شرط التحفظ بذلك البزر بأن لا يأكله ولا يفسده ولا يلقيه في موضع لا يصلح للنبات مثل الصفواء والسبخة ونحوها فان تعذر عليه وجود مثل هذه الثمرات ذات اللحم الغاذى كالتفاح والكمثرى والاجاص ونحوها كان له عند ذلك ان يأخذ اما من الثمرات التي لا يغذو منها الا نفس البزر كالجوز والقسطل واما من البقول التي لم تصل حدّ كمالها والشرط عليه فى هذين أن يقصد أكثرها وجوداً وأقواها توليداً وأن لا يستأصل أصولها ولا يفنى بزرها فان عدم هذه فله أن يأخذ من الحيوان أو من بيضه والشرط عليه في الحيوان ان يأخذ من أكثره وجوداً ولا يستأصل منه نوعاً بأسره (هذا ما رآه في جنس ما يغتذى به)

(٧٧) وأما المقدار فرأى أن يكون بحسب ما يسدّ خلة الجوع ولا يزيد عليها ☼ وأما الزمان الذي بين كل عودتين فرأى انه اذا

أخذ حاجته من الغذاء أن يقيم عليه ولا يتعرّض لسواه حتى يلحقه ضعف يقطع به عن بعض الاعمال التي تجب عليه في التشبه الثاني وهو الذي يأتي ذكره بعد هذا . وأما ما تدعو اليه الضرورة في بقاء الروح الحيواني مما يقيه من خارج فكان الخطب فيه عليه يسيراً اذ كان مكتسياً بالجلود وقد كان له مسكن يقيه مما يرد عليه من خارج فاكتفى بذلك ولم ير الاشتغال به والتزم في غذائه القوانين التي رسمها لنفسه (وهي التي تقدم شرحها)

(٧٨) ثم أخذ في العمل الثاني وهو التشبه بالاجسام السماوية والاقتداء بها والتقبل لصفاتها وتتبع اوصافها فانحصرت عنده في ثلاثة اضرب (الضرب الاول) اوصاف لها بالاضافة الى ما تحتها من عالم الكون والفساد وهي ما تعطيه اياه من التسخين بالذات والتبريد بالعرض والاضاءة والتلطيف والتكثيف الى سائر ما تفعل فيه من الامور التي بها يستعد لفيضان الصور الروحانية عليه من الفاعل الواجب الوجود (والضرب الثاني) اوصاف لها في ذاتها مثل كونها شفافة ونيرة وطاهرة منزهة عن الكدر وضروب الرجس ومتحركة بالاستدارة بعضها على مركز نفسها وبعضها على مركز غيرها (والضرب الثالث) اوصاف لها بالاضافة الى الموجود الواجب الوجود مثل كونها تشاهده مشاهدة دائمة ولا تعرض عنه وتتشوّق اليه وتنصرف بحكمه وتسخر في تتميم ارادته ولا تتحرك الا بمشيئته وفي قبضته . فجعل يتشبه بها جهده في كل

واحد من هذه الاضرب الثلاثة

(٧٩) أما الضرب الاول فكان تشبهه بها فيه ان ألزم نفسه ان لا يرى ذا حاجة أو عاهة أو مضرة او ذا عائق من الحيوان أو النبات وهو يقدر على ازالتها عنه الا ويزيلها فمتى وقع بصره على نبات قد حجبه عن الشمس حاجب او تعلق به نبات آخر يؤذيه أو عطش عطشاً يكاد يفسده ازال عنه ذلك الحاجب ان كان مما يزال وفصل بينه وبين ذلك المؤذي بفاصل لا يضر المؤذي وتعهده بالسقي ما أمكنه . ومتى وقع بصره على حيوان قد أرهقه سبع أو نشب به ناشط أو تعلق به شوك او سقط في عينيه أو اذنيه شيء يؤذيه أو مسه ظمأ أو جوع تكفل بازالة ذلك كله عنه جهده واطعمه وسقاه . ومتى وقع بصره على ماء يسيل الى سقي نبات او حيوان وقد عاقه عن ممره عائق من حجر سقط فيه او جرف انهال عليه ازال ذلك كله عنه وما زال يمعن في هذا النوع من ضروب التشبه حتى بلغ فيه الغاية

(٨٠) (وأما الضرب الثاني) فكان تشبهه بها فيه أن ألزم نفسه دوام الطهارة وازالة الدنس والرجس عن جسمه والاغتسال بالماء في اكثر الاوقات وتنظيف ما كان من اظفاره وأسنانه ومغابن بدنه وتطييبها بما امكنه من طيب النبات وصنوف الدوافن العطرة وتعهد لباسه بالتنظيف والتطييب حتى كان كله يتلألأ حسناً وجمالا ونظافة وطيباً . والتزم مع ذلك ضروب الحركة على الاستدارة فتارة كان

يطوف بالجزيرة و يدور على ساحلها ويسيح با كنافها وتارة كان يطوف بيته أو ببعض الكدى أدواراً معدودة اما مشياً واما هر ولة وتارة يدور على نفسه حتى يغشى عليه

(٨١) وأما الضرب الثالث فكان تشبهه بها فيه ان كان يلازم الفكرة في ذلك الموجود الواجب الوجود ثم يقطع علائق المحسوسات ويغمض عينيه ويسدّ أذنيه ويضرب جهده عن تتبع الخيال ويروم بمبلغ طاقته ان لا يفكر في شيء سواه ولا يشرك به أحدا ويستعين على ذلك بالاستدارة على نفسه والاستحثاث فيها فكان اذا اشتد في الاستدارة غابت عنه جميع المحسوسات وضعف الخيال وسائر القوى التي تحتاج الى الآلات الجسمانية وقوى فعل ذاته التي هي بريئة من الجسم فكانت في بعض الاوقات فكرته قد تخلص عن الشوب ويشاهد بها الموجود الواجب الوجود ثم تكر عليه القوى الجسمانية فتفسد عليه حاله وتردّه الى أسفل السافلين فيعود من قبل ذى فان لحقه ضعف يقطع به عن غرضه تناول بعض الاغذية على الشرائط المذكورة ثم انتقل الى شأنه من التشبه بالاجسام السماوية بالاضرب الثلاثة المذكورة ودأب على ذلك مدة وهو يجاهد قواه الجسمانية وتجاهده وينازعها وتنازعه وفي الاوقات التي يكون له عليها الظهور وتتخلص فكرته عن الشوب يلوح له شيء من أحوال أهل التشبه الثالث يدعوه لان يطلب التشبه الثالث ويسعى في تحصيله فينظر في صفات

الموجودالواجب الوجود

(٨٢) وقد كان تبين له أثناء نظره العلمي قبـل الشروع في العمل أنها على ضربين (اما صفة ثبوت) كالعلم والقـدرة والحكمة (واما صفة سلب) كتنزهه عن الجسميات ولواحقها وما يتعلق بها ولو على بعد وأن صفات الثبوت يشترط فيها هذا التنزيه حتى لا يكون فيها شيء من صفات الاجسام التي من جملتها الكثرة. فلا تتكثر ذاته بهذه الصفات الثبوتية بل ترجع كلها الى معنى واحد هي حقيقة ذاته * فجعل يطلب كيف يتشبه به في كل واحد من هذين الضربين (أما صفات الايجاب) فلما علم انها كلها راجعة الى حقيقة ذاته وانه لا كثرة فيها بوجه من الوجوه اذ الكثرة من صفات الاجسام وعلم أن علمه بذاته ليس معنى زائدا على ذاته بل ذاته هي علمه بذاته وعلمه بذاته هو ذاته تبين له أنه ان أمكنه هو أن يعلم ذاته فليس ذلك العلم الذي علم به ذاته معنى زائدا على ذاته بل هو هو فرأى ان التشبه به في صفة الايجاب هو أن يعلمه فقط دون أن يشرك به شيئاً من صفات الاجسام فأخذ نفسه بذلك

(٨٣) (وأما صفات السلب) فانها كلها راجعة الى التنزه عن الجسمية فجعل يطرح أوصاف الجسمية عن ذاته وكان قد اطرح منها كثيراً في رياضته المتقدمة التي كان ينحو بها التشبه بالاجسام السماوية الا انه بقي منها بقايا * (كحركة الاستدارة والحركة من أخص صفات

الاجسام وكالاعتناء بأمر الحيوان والنبات والرحمة لهما والاهتمام بإزالة عوائقهما فان هذه ايضاً من صفات الاجسام اذ لا يراها أولا الا بقوة هي جسمانية ثم يكدح في أمرها بقوة جسمانية أيضاً) * فأخذ في طرح ذلك كله عن نفسه اذ هي بجملتها مما لا يليق بهذه الحالة التي يطلبها الآن وما زال يقتصر على السكون في قعر مغارته مطرقاً غاضاً بصره معرضاً عن جميع المحسوسات والقوى الجسمانية مجتمع الهم والفكرة في الموجود الواجب الوجود وحده دون شركة فمتى سنح لخياله سانح سواه طرده عن خياله جهده وذافعه وراض نفسه على ذلك ودأب فيه مدة طويلة بحيث تمر عليه عدة أيام لا يتغذى فيها ولا يتحرك

(٨٤) وفي خلال شدة مجاهدته هذه ربما كانت تغيب عن ذكره وفكره جميع الذوات الا ذاته فانها كانت لا تغيب عنه في وقت استغراقه بمشاهدة الموجود الاول الحق الواجب الوجود فكان يسوءه ذلك ويعلم انه شوب في المشاهدة المحضة وشركة في الملاحظة وما زال يطلب الفناء عن نفسه والاخلاص في مشاهدة الحق حتى تأتى له ذلك وغابت عن ذكره وفكره السموات والارض ومابينهما وجميع الصور الروحانية والقوى الجسمانية وجميع القوى المفارقة للمواد (وهي الذوات العارفة بالموجود) وغابت ذاته في جملة الذوات وتلاشى الكل واضمحل وصار هباء منثوراً ولم يبق الا الواحد الحق

الموجود الثابت الوجود وهو يقول بقوله الذي ليس معنى زائداً على ذاته لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ففهم كلامه وسمع نداءه ولم يمنعه عن فهمه كونه لا يعرف الكلام ولا يتكلم واستغرق في حالته هذه وشاهد ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر

(٨٥) فلا تعلق قلبك بوصف أمر لم يخطر على قلب بشر فان كثيراً من الامور التي قد تخطر على قلوب البشر يتعذر وصفها فكيف بأمر لا سبيل الى خطوره على القلب ولا هو من عالمه ولا من طوره

ولست أعني بالقلب جسم القلب ولا الروح الذي في تجويفه بل أعني به صورة تلك الروح الفائضة بقواها على بدن الانسان فان كل واحد من هذه الثلاثة يقال له قلب ولكن لا سبيل لخطور ذلك الامر على واحد من هذه الثلاثة ولا يتأتى التعبير الا عن ما خطر عليها ومن رام التعبير عن تلك الحال فقد رام مستحيلا وهو بمنزلة من يريد ان يذوق الالوان المصبوغة من حيث هي ألوان ويطلب أن يكون السواد منها حلواً أو حامضاً * لكنا مع ذلك لا نخليك عن اشارات نومي بها الى ما شاهده من عجائب ذلك المقام على سبيل ضرب المثال لا على سبيل قرع باب الحقيقة اذ لا سبيل الى التحقق بما في ذلك المقام الا بالوصول اليه * فاصغ الآن بسمع

قلبك وأحدق ببصر عقلك الى ما أشير اليه لعلك تجد منه هـدياً يلقيك على جادة الطريق * وشرطي عليك ان لا تطلب مني في هذا الوقت مزيد بيان بالمشافهة على ما أودعه هذه الاوراق فان المجال ضيق والتحكم بالالفاظ على أمر ليس من شأنه ان يلفظ به خطر .

(٨٦) فأقول انه لما فني عن ذاته وعن جميع الذوات ولم ير في الوجود الا الواحد الحي القيوم وشاهد ما شاهـد ثم عاد الى ملاحظة الاغيار عند ما أفاق من حاله تلك التي هي شبيهة بالسكر خطر بباله انه لا ذات له يغاير بها ذات الحق تعالى وان حقيقة ذاته هي ذات الحق وان الشيء الذي كان يظن أولا انه ذاته المغايرة لذات الحق ليست شيئاً في الحقيقة بل ليس ثم شيء الا ذات الحق وان ذلك بمنزلة نور الشمس الذي يقع على الاجسام الكثيفة فتراه يظهر فيها فانه وان نسب الى الجسم الذي ظهر فيه فليس هو في الحقيقة شيئاً سوى نور الشمس وان زال ذلك الجسم زال نوره وبقي نور الشمس بحـاله لم ينقص عند حضور ذلك الجسم ولم يزد عند مغيبه ومتى حدث جسم يصلح لقبول ذلك النور قبله فاذا عدم الجسم عدم ذلك القبول ولم يكن له معنى

(٨٧) وتقوى عنده هـذا الظن بمـا كان بأن له من أن ذات الحق عزّ وجل لا تتكثر بوجه من الوجوه وان علمه بذاته هو ذاته بعينها فلزم عنده من هذا أن من حصل عنده العلم بذاته فقد

حصل عنده ذاته وقد كان حصل عنده العلم فحصل عنده الذات وهذه الذات لا تحصل الا عند ذاتها ونفس حصولها هو الذات فإذن هو الذات بعينها وكذلك جميع الذوات المفارقة للمادة العارفة بتلك الذات الحقة التي كان يراها أولا كثيرة وصارت عنده بهذا الظن شيئاً واحداً وكادت هذه الشبهة ترسخ في نفسه لولا ان تداركه الله برحمته وتلافاه بهدايته فعلم ان هذه الشبهة انما ثارت عنده من بقايا ظلمة الاجسام وكدورة المحسوسات فان الكثير والقليل والواحد والوحدة والجمع والاجتماع والافتراق هي كلها من صفات الاجسام وتلك الذوات المفارقة العارفة بذات الحق عز وجل لبرائتها عن المادة لا يجب ان يقال انها كثيرة ولا واحد لان الكثرة انما هي لمغايرة الذوات بعضها لبعض والوحدة أيضاً لا تكون الا بالاتصال ولا يفهم شيء من ذلك الا في المعاني المركبة المتلبسة بالمادة (غير ان العبارة في هذا الموضع قد تضيق جدا لانك ان عبرت عن تلك الذوات المفارقة بصيغة الجمع حسب لفظنا هذا اوهم ذلك معنى الكثرة فيها وهي بريئة عن الكثرة وان أنت عبرت بصيغة الافراد أوهم ذلك معنى الاتحاد أو هو مستحيل عليها

(٨٨) وكأني بمن يقف على هذا الموضع من الخفافيش الذين تظلم الشمس في اعينهم يتحرك في سلسلة جنونه ويقول لقد أفرطت في تدقيقك حتى انك قد انخلعت عن غريزة العقلاء واطرحت حكم

المعقول فان من أحكام العقل ان الشئ اما واحد واما كثير فليتئد في غلوائه وليكف من غرب لسانه وليتهم نفسه وليعتبر بالعالم المحسوس الخسيس الذى هو بين طباقه بنحو ما اعتبر به حي بن يقظان حيث كان ينظر فيه بنظر فيراه كثيراً كثرة لا تنحصر ولا تدخل تحت حد ثم ينظر بنظر آخر فيراه واحداً وبقي فى ذلك متردداً ولم يمكنه أن يقطع عليه بأحد الوصفين دون الآخر وهذا العالم المحسوس منشأ الجمع والافراد وفيه تفهم حقيقته وفيه الانفصال والاتصال والتحيز والمغايرة والاتفاق والاختلاف فما ظنه بالعالم الالهى الذى لا يقال فيه كل ولا بعض ولا ينطق في امره بلفظ من الالفاظ المسموعة الا وتوهم فيه شئ على خلاف الحقيقة فلا يعرفه الا من شاهده ولا تثبت حقيقته الا عند من حصل فيه

(٨٩) وأما قوله حتى انخلعت عن غريزة العقلاء واطرحت حكم المعقول فنحن نسلم له ذلك ونتركه مع عقله وعقلائه فان العقل الذى يعنيه هو وأمثاله انما هو القوة الناطقة التى تتصفح اشخاص الموجودات المحسوسة وتقتنص منها المعنى الكلي والعقلاء الذين يعنيهم هم الذين ينظرون بهذا النظر والنمط الذى كلامنا فيه فوق هذا كله فليسد عنه سمعه من لا يعرف سوى المحسوسات وكلياتها وليرجع الى فريقه الذين يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون) * فان كنت ممن يقنع بهذا النوع من التلويح والاشارة الى ما في العالم الالهي

ولا تحمل الفاظنا من المعانى على ما جرت العادة بها في تحميلها اياه فنحن نزيدك شيئاً مما شاهده حي بن يقظان في مقام أولى الصدق الذى تقدم ذكره

(٩٠) فنقول انه بعد الاستغراق المحض والفناء التام وحقيقة الوصول * شاهد للفلك الاعلى الذي لا جسم له ورأى ذاتاً بريئة عن المادة ليست هي ذات الواحد الحق ولا هي نفس الفلك ولاهي غيرهما وكأنها صورة الشمس التي تظهر في مرآة من المرائي الصقيلة فانها ليست هي الشمس ولا المرآة ولا هي غيرهما ورأى لذات ذلك الفلك المفارقة من الكمال والبهاء والحسن مايعظم عن ان يوصف بلسان ويدق عن ان يكسى بحرف او صوت ورآه في غاية من اللذة والسرور والغبطة والفرح بمشاهدة ذات الحق جل جلاله

(٩١) وشاهد ايضاً للفلك الذى يليه وهو فلك الكواكب الثابتة ذاتاً بريئة عن المادة أيضاً ليست هي ذات الواحد الحق ولا ذات الفلك الاعلى المفارقة ولا نفسه ولا هي غيرها وكأنها صورة الشمس التى تظهر في مرآة قد انعكست اليها الصورة من مرآة أخرى مقابلة للشمس ورأى لهذه الذات أيضاً من البهاء والحسن واللذة مثل ما رأى لتلك التى للفلك الاعلي * وشاهد ايضاً للفلك الذى يلى هذا وهو فلك زحل ذاتاً مفارقة للمادة ليست هي شيئاً من الذوات التى شاهدها قبلها ولا هى غيرها وكأنها صورة الشمس التي تظهر في مرآة قد انعكست اليها الصورة من مرآة مقابلة للشمس لمرآة ورأى لهذه الذات أيضاً مثل

ما رأى لما قبلها من البهاء واللذة وما زال يشاهد لـكل فلك ذاتاً مفارقة بريئة عن المادة ليست هي شيئاً من الذوات التي قبلها ولاهي غيرها وكانها صورة الشمس التي تنعكس من مرآة الى مرآة على رتب مرتبة بحسب ترتيب الافلاك وشاهد لـكل ذات من هذه الذوات من الحسن والبهاء واللذة والفرح ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر الى ان انتهى الى عالم الـكون والفساد وهو جميعه حشو فلك القمر

(٩٢) فرأى له ذاتاً بريئة عن المادة ليست شيئاً من الذوات التى شاهدها قبلها ولا هى سواها ولهذه الذات سبعون الف وجه في كل وجه سبعون الف فم في كل فم سبعون الف لسان يسبح بها ذات الواحد الحق ويقدسها ويمجدها لا يفتر ورأى لهذه الذات التى توهم فيها الـكثرة وليست كثيرة من الـكمال واللذة مثل الذى رآه لمـا قبلها وكأن هذه الذات صورة الشمس التى تظهر في ماء مترجرج قد انعكست اليها الصورة من آخر المرايا التي انتهى اليها الانعكاس على الترتيب المتقدم من المرآة الاولى التى قابلت الشمس بعينها ثم شاهد لنفسه ذاتاً مفارقة لو جاز ان تتبعض ذات السبعين الف وجه لقلنا انها بعضها ولولا ان هذه الذات حدثت بعد ان لم تكن لقلنا انها هى ولو لا اختصاصها ببدنه عند حدوثه لقلنا انها لم تحدث * وشاهد في هـذه الرتبة ذواتاً مثل ذاته لاجسام كانت ثم اضمحلت ولاجسام لم تزل

معه في الوجود وهي من الـكثرة في حد بحيث لا تتناهى ان جاز ان يقال لها كثيرة أو هي كلها متحدة ان جاز ان يقال لها واحدة ورأى لذاته ولتلك الذوات التي في رتبته من الحسن والبهاء واللذة غير المتناهية ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولا يصفه الواصفون ولا يعقله الا الواصلون العارفون

(٩٣) وشاهد ذواتاً كثيرة مفارقة للمادة كانها مرايا صدئة قد ران عليها الخبث وهي مع ذلك مستديرة للمرايا الصقيلة التي ارتسمت فيها صورة الشمس ومولية عنها بوجوهها ورأى لهذه الذوات من القبح والنقص ما لم يقم قط بباله ورآها في آلام لا تنقضي وحسرات لا تمحي قد احاط بها سرادق العذاب وأحرقتها نار الحجاب ونشرت بمناشير بين الانزعاج والانجذاب * وشاهد ههنا ذواتاً سوى هذه المعذبة تلوح ثم تضمحل وتنعقد ثم تحل فتثبت فيها وانعم النظر اليها فرأى هولا عظيماً وخطباً جسيما وخلقاً حثيثاً واحكاماً بليغاً وتسوية ونفخاً وانشاء ونسخاً فما هو الا ان تثبت قليلا فعادت اليه حواسه وتنبه من حاله تلك التي كانت شبيهة بالغشي وزلت قدمه عن ذلك المقام ولاح له العالم المحسوس وغاب عنه العالم الالهي اذ لم يمكن اجتماعهما في حال واحد اذ الدنيا والآخرة كضرتين ان ارضيت احداهما اسخطت الاخرى

(٩٤) (فان قلت) يظهر مما حكيته من هذه المشاهدة ان الذوات

المفارقة ان كانت لجسم دائم الوجود لا يفسد كالافلاك كانت هي دائمة الوجود وان كانت لجسم يؤول الى الفساد كالحيوان الناطق فسدت هي واضمحلت وتلاشت حسب ما مثلت به في مرايا الانعكاس فان الصورة لاثبات لها الا بثبات المرآة فاذا فسدت المرآة صح فساد الصورة واضمحلت هي (اقول لك) ما اسرع ما نسيت العهد وحلت عن الربط ألم نقدم اليك ان مجال العبارة هنا ضيق وان الالفاظ على كل حال توهم غير الحقيقة وذلك الذي توهمته انما أوقعك فيه أن جعلت المثال والممثل به على حكم واحد من جميع الوجوه ولا ينبغي ان يفعل ذلك في اصناف المخاطبات المعتادة فكيف ههنا والشمس ونورها وصورتها وتشكلها والمرايا والصور الحاصلة فيها كلها أمور غير مفارقة للاجسام ولا قوام لها الا بها وفيها فلذلك افتقرت في وجودها اليها و بطلت ببطلانها

(٩٥) وأما الذوات الالهية والارواح الربانية فانها كلها بريئة عن الاجسام ولواحقها ومنزهة غاية التنزيه عنها ولا ارتباط ولاتعلق لها بها وسواء بالاضافة اليها بطلان الاجسام أو ثبوتها ووجودها أوعدمها وانما ارتباطها وتعلقها بذات الواحد الحق الموجود الواجب الوجود الذي هو أولها ومبدؤها وسببها وموجدها وهو يعطيها الدوام ويمدها بالبقاء والتسرمد ولا حاجة بها الى الاجسام بل الاجسام محتاجة اليها ولو جاز عدمها لعدمت الاجسام فانها هي مباديها كما انه لو جاز أن تعدم ذات

الواحد الحق تعالى وتقدس عن ذلك لا اله الا هو لعدمت هذه الذوات كلها ولعدمت الاجسام واعدم العالم الحسي بأسره ولم يبق موجود اذ الكل مرتبط بعضه ببعض

(٩٦) والعالم المحسوس وان كان تابعا للعالم الالهي شبيه الظل له والعالم الالهي مستغن عنه وبرىء منه فانه مع ذلك قد يستحيل فرض عدمه اذ هو تابع للعالم الالهى وانما فساده أن يبدل لا ان يعدم بالجملة وبذلك نطق الكتاب العزيز حيث ما وقع هذا المعنى في تصيير الجبال كالعهن والناس كالفراش وتكوير الشمس والقمر وتفجير البحار يوم تبدل الارض غير الارض والسموات فهذا القدر الذى أمكنني الآن أن أشير اليك به فيما شاهده حي بن يقظان في ذلك المقام الكريم فلا تلتمس الزيادة عليه من جهة الالفاظ فان ذلك كالمتعذر

(٩٧) وأما تمام خبره فسأتلوه عليك ان شاء الله تعالى وهوانه لما عاد الى العالم المحسوس وذلك بعد جولانه حيث جال سئم تكاليف الحياة واشتد شوقه الى الحياة القصوى فجعل يطلب العود الى ذلك المقام بالنحو الذى طلبه اولا حتى وصل اليه بأيسر من السعي الذى وصل به اولا ودام فيه ثانيا مدة أطول من الاولى * ثم عاد الى عالم الحس * ثم تكلف الوصول الى مقامه بعد ذلك فكان أيسر عليه من الاولى والثانية وكان دوامه فيه أطول وما زال الوصول الى ذلك المقام الكريم يزيد عليه سهولة والدوام فيه يزيد طولا مدة بعد مدة حتى

صار بحيث يصل اليه متى شاء ولا ينفصل عنه الا متى شاء فكان يلازم مقامه ذلك ولا ينثنى عنه الا لضرورة بدنه التي كان قد قللها حتى كان لا يوجد أقل منها وهو في ذلك كله يتمنى أن يريحه الله عز وجل من كل بدنه الذى يدعوه الى مفارقة مقامه ذلك فيتخلص الى لذته تخلصا دائما ويبرأ عما يجده من الألم عند الاعراض عن مقامه ذلك الى ضرورة البدن وبقى على حالته تلك حتى أناف على سبعة أسابيع من منشائه وذلك خمسون عاما وحينئذ اتفقت له صحبة اسال وكان من قصته معه ما يأتي ذكره بعد هذا ان شاء الله تعالى

(٩٨) ذكروا أن جزيرة قريبة من الجزيرة التى ولد بها حي ابن يقظان على أحد القولين المختلفين في صفة مبدئه انتقلت اليها ملة من الملل الصحيحة المأخوذة عن بعض الانبياء المتقدمين صلوات الله عليهم * وكانت ملة محاكية لجميع الموجودات الحقيقية بالامثال المضروبة التى تعطى خيالات تلك الاشياء وتثبت رسومها فى النفوس حسب ما جرت به العادة فى مخاطبة الجمهور فما زالت تلك الملة تنتشر بتلك الجزيرة وتتقوّى وتظهر حتى قام بها ملكها وحمل الناس على التزامها

(٩٩) وكان قد نشأ بتلك الجزيرة فتيان من أهل الفضل والرغبة في الخير يسمى أحدهما اسالا والآخر سلامان فتلقيا تلك الملة وقبلاها أحسن قبول وأخذا أنفسهما بالتزام جميع شرائعها والمواظبة على أعمالها واصطحبا على ذلك وكانا يتفقهان في بعض الاوقات فيما

ورد من الفـاظ تلك الشريعة في صفة الله عز وجـل وملائكته وصفات المعاد والثواب والعقاب (فأما اسال) فـكان أشـد غوصا على الباطن وأكثر عثورا على المعـاني الروحانية وأطمع فى التأويل (وأما سلامان صاحبه) فـكان أكثر احتفاظا بالظاهر وأشد بعدا عن التأويل وأوقف عن التصرف والتأمل وكلاهما مجدّ في الاعمـال الظاهرة ومحاسبة النفس ومجاهدة الهوى

(١٠٠) وكان في تلك الشريعة أقوال تحمل على العزلة والانفراد وتدل على ان الفوز والنجاة فيهما وأقوال أخر تحمل على المعـاشرة وملازمة الجماعة * فتعلق اسال بطلب العزلة ورجح القول بها لما كان في طباعه من دوام الفكرة ومـلازمة العبرة والغوص على المعانى وأكثر ما كان يتأتى له أمـله من ذلك بالانفراد * وتعلق سلامان بملازمـة الجماعة ورجح القول بها لما كان في طباعه من الجبن عن الفكرة والتصرف فـكانت ملازمة الجمـاعة عنده ممـا يدرأ الوسواس و يزيل الظنون المعترضة و يعيذ من همزات الشياطين وكان اختلافهما في هـذا الرأى سبب افتراقهما

(١٠١) وكان اسال قد سمع عن الجزيرة التي ذكر أن حي بن يقظان تكوّن بها وعرف ما بها من الخصب والمرافق والهواء المعتدل وان الانفراد بها يتاتى لملتمسه فأجمع على ان يرتحل اليها و يعتزل الناس بها بقية عمره فجمع ما كان له من المال واكترى ببعضه مركبا تحمـله

الى تلك الجزيرة وفرّق باقيه على المساكين وودع صاحبه سلامان وركب متن البحر فحمله الملاحون الى تلك الجزيرة ووضعوه بساحلها وانفصلوا عنه فبقى اسال بتلك الجزيرة يعبد الله عز وجل ويعظمه ويقدسه ويفكر في اسمائه الحسنى وصفاته العليا فلا ينقطع خاطره ولا تتكدر فكرته واذا احتاج الى الغذاء تناول من ثمرات تلك الجزيرة وصيدها ما يسدّ به جوعته وأقام على تلك الحال مدة وهو في أتم غبطة وأعظم أنس بمناجاة ربه وكان كل يوم يشاهد من الطافه ومزايا تحفه وتيسيره عليه في مطالبه وغذائه مايثبت يقينه ويقرّ عينه

(١٠٢) وكان في تلك المدة حي بن يقظان شديد الاستغراق في مقاماته الكريمة فكان لا يبرح عن مغارته الا مرة في الاسبوع لتناول ماسنح من الغذاء فلذلك لم يعثر عليه اسال باول وهلة بل كان يتطوّف باكناف تلك الجزيرة ويسيح في ارجائها فلا يرى انسيا ولا يشاهد أثرا فيزيد بذلك أنسه وتنبسط نفسه لما كان قد عزم عليه من التناهي في طلب العزلة والانفراد

(١٠٣) الى ان اتفق في بعض تلك الاوقات أن خرج حي بن يقظان لالتماس غذائه واسال قد ألم بتلك الجهة فوقع بصر كل واحد منهما على الآخر * فأما اسال فلم يشك انه من العباد المنقطعين وصل الى تلك الجزيرة لطلب العزلة عن الناس كما وصل هو اليها فخشي ان هو تعرض له وتعرف به ان يكون ذلك سببا لفساد حاله

وعائقا بينه و بين أمله * وأما حي بن يقظان فلم يدر ما هو لانه لم يره على صورة شيء من الحيوانات التي كان قد عاينها قبل ذلك وكان عليه مدرعة سوداء من شعر وصوف فظن أنهـا لباس طبيعي فوقف يتعجب منه مليا وولى اسال هاربا منه خيفة ان يشغله عن حاله فاقتفى حي بن يقظان أثره لما كان في طباعه من البحث عن حقائق الاشياء فلما رآه يشتد في الهرب خنس عنه وتوارى له حتى ظن اسال انه قد انصرف عنه وتباعد من تلك الجهة فشرع اسال في الصلاة والقراءة والدعاء والبكاء والتضرع والتواجد حتى شغله ذلك عن كل شيء .

(١٠٤) فجعل حي بن يقظان يتقرب منه قليلا قليلا واسال لا يشعر به حتى دنا منه بحيث يسمع قراءته وتسبيحه و بكاءه يشاهد خضوعه فسمع صوتاً حسناً وحروفاً منظمة لم يعهد مثلها من شيء من أصناف الحيوان ونظر الى اشكاله وتخطيطه فرآه على صورته وتبين له أن المدرعة التي عليـه ليست جلداً طبيعياً وانما هي لباس متخذ مثل لباسه هو ولما رأى حسن خشوعه وتضرعه و بكائه لم يشك في انه من الذوات العارفة بالحق فتشوق اليه وأراد ان يرى ماعنـده وما الذي أوجب بكاءه وتضرعه فزاد في الدنو منه حتى احس به أسال فاشتد في العدو واشتد حي بن يقظان في اثره حتى التحق به لما كان اعطاه الله من القوة والبسطة في العلم والجسم فالتزمه وقبض عليه ولم يمكنه من البراح

(١٠٥) فلما نظر اليه اسال وهو مكتس بجلود الحيوانات ذوات الاوبار وشعره قد طال حتى جلل كثيراً منه ورأى ماعنده من سرعة الحضر وقوّة البطش فرق منه فرقاً شديداً وجعل يستعطفه و يرغب اليه بكلام لايفهمه حي بن يقظان ولا يدري ماهو غير أنه يميز فيه شمائل الجزع فكان يؤنسه باصوات كان قد تعلمها من بعض الحيوانات ويجرّ يده على رأسه ويمسح اعطافه و يتملق اليه ويظهر البشر والفرح به حتى سكن جاش اسال وعلم انه لايريد به سوأ

(١٠٦) وكان اسال قديماً لمحبته في علم التأويل قد تعلم اكثر الالسن ومهر فيها فجعل يكلم حي بن يقظان و يسائله عن شأنه بكل لسان يعلمه و يعالج افهامه فلايستطيع وحي بن يقظان في ذلك كله يتعجب مما يسمع ولا يدري ماهو غير أنه يظهر له البشر والقبول فاستغرب كل واحد منهما أمر صاحبه

(١٠٧) وكان عند اسال بقية من زاد كان قد استصحبه من الجزيرة المعمورة فقربه الى حى بن يقظان فلم يدر ماهو لانه لم يكن شاهده قبل ذلك فاكل منه اسال وأشار اليه ليأكل فتفكر حي بن يقظان فيما كان عقد على نفسه من الشروط في تناول الغـذاء ولم يدر أصل ذلك الشيء الذي قدّم له ماهو وهل يجوز له تناوله أم لا فامتنع عن الاكل ولم يزل اسال يرغب اليه ويستعطفه وقد كان اولع به حي بن يقظان فخشي ان دام على امتناعه ان يوحشه فاقـدم على ذلك الزاد

وأكل منه فلما ذاقه واستطابه بدا له سوء ما صنع من نقض عهوده في شرط الغذاء وندم على فعله وأراد الانفصال عن اسال والاقبال على شأنه من طلب الرجوع الى مقامه الكريم

(١٠٨) فلم تتأت له المشاهدة بسرعة فرأى أن يقيم مع اسال في عالم الحس حتي يقف على حقيقة شأنه ولا يبقى في نفسه هو نزوع اليه وينصرف بعد ذلك الى مقامه دون أن يشغله شاغل فالتزم صحبة اسال. ولما رأى اسال أيضاً انه لايتكلم أمن من غوائله على دينه ورجا أن يعلمه الكلام والعلم والدين فيكون له بذلك اعظم أجر وزلفى عند الله فشرع اسال في تعليمه الكلام اولاً بان كان يشير له الى أعيان الموجودات وينطق باسمائها ويكرر ذلك عليه ويحمله على النطق فينطق بها مقترناً بالاشارة حتى علمه الاسماء كلها ودرجه قليلا قليلا حتى تكلم في اقرب مدة

(١٠٩) فجعل اسال يسأله عن شأنه ومن أين صار الى تلك الجزيرة فاعلمه حي بن يقظان انه لايدرى لنفسه ابتداء ولا أباً ولا أما اكثر من الظبية التي ربته ووصف له شأنه كله وكيف ترقى بالمعرفة حتى انتهى الى درجة الوصول فلما سمع اسال منه وصف تلك الحقائق والذوات المفارقة لعالم الحس العارفة بذات الحق عز وجل ووصف له ذات الحق تعالى وجل باوصافه الحسنى ووصف له ما أمكنه وصفه مما شاهده عند الوصول من لذات الواصلين والام المحجوبين لم يشك

أسال في ان جميع الاشياء التي وردت في شريعته من أمر الله عز وجل وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وجنته وناره هي أمثلة هذه التي شاهدها حي بن يقظان فانفتح بصر قلبه واقتدحت نار خاطره وتطابق عنده المعقول والمنقول وقربت عليه طرق التأويل ولم يبق عليه مشكل في الشرع الا تبين له ولا مغلق الا انفتح ولا غامض الا اتضح وصار من أولى الالباب وعند ذلك نظر الى حي بن يقظان بعين التعظيم والتوقير وتحقق عنده انه من أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فالتزم خدمته والاقتداء به والاخذ باشارته فيما تعارض عنده من الاعمال الشرعية التي كان قد تعلمها في ملته

(١١٠) وجعل حي بن يقظان يستفصحه عن أمره وشأنه فجعل اسال يصف له شأن جزيرته وما فيها من العالم وكيف كانت سيرهم قبل وصول الملة اليهم وكيف هي الآن بعد وصولها اليهم ووصف له جميع ماورد في الشريعة من وصف العالم الالهي والجنة والنار والبعث والنشور والحشر والحساب والميزان والصراط ففهم حي بن يقظان ذلك كله ولم ير فيه شيئاً على خلاف ماشاهده في مقامه الكريم فعلم ان الذي وصف ذلك وجاء به محق في وصفه صادق في قوله رسول من عند ربه فآمن به وصدقه وشهد برسالته

(١١١) ثم جعل يسأله عما جاء به من الفرائض ووظفه من العبادات فوصف له الصلاة والزكاة والصيام والحج وما اشبهها من الاعمال

الظاهرة فتلقى ذلك والتزمه وأخذ نفسه بادائه امتثالا للامر الذى صح عنده صدق قائله الا انه بقى في نفسه أمران كان يتعجب منهما ولا يدري وجه الحكمة فيهما (أحدهما) لم ضرب هذا الرسول الامثال للناس في اكثر ما وصفه من امر العالم الالهي وأضرب عن المكاشفة حتى وقع الناس فى امر عظيم من التجسيم واعتقاد اشياء من ذات الحق هو منزه عنها وبرىء منها وكذلك في امر الثواب والعقاب (والامر الآخر) انه لم اقتصر على هذه الفرائض ووظائف العبادات واباح الاقتناء للاموال والتوسع في المأكل حتى تفرغ الناس للباطل بالباطل والاعراض عن الحق وكان رأيه هو أن لا يتناول أحد شيئاً الا مايقيم به الرمق وأما الاموال فلم تكن عنده بمعنى وكان يرى ما في الشرع من الاحكام في أمر الاموال كالزكاة وتشعبها والبيوع والربا والحدود والعقوبات فكان يستغرب ذلك كله ويراه تطويلا ويقول ان الناس لو فهموا الامر على حقيقته لاعرضوا عن هذه البواطل واقبلوا على الحق واستغنى عن هذا كله ولم يكن لاحد اختصاص بمال يسئل عن زكاته أو تقطع الايدى على سرقتـه أو تذهب النفوس على أخـذه مجاهرة

(١١٢) وكان الذى أوقعه في ذلك ظنه ان الناس كلهم ذوو فطر فائقة وأذهان ثاقبة ونفوس حازمة ولم يكن يدرى ما هم عليه من البلادة والنقص وسوء الرأى وضعف العزم وانهم كالانعام بل هم أضل

سبيلا فلما اشتد اشفاقه على الناس وطمع أن يكون نجاتهم على يديه حدثت له نية في الوصول اليهم وايضاح الحق لديهم وتبيينه ففاوض في ذلك صاحبه اسال وسأله هل تمكنه حيلة في الوصول اليهم

(١١٣) فاعلمه اسال بما هم عليه من نقص الفطرة والاعراض عن أمر الله فلم يتأت له فهم ذلك وبقي في نفسه تعلق بما كان قد أمله وطمع اسال ان يهدي الله على يديه طائفة من معارفه المريدين الذين كانوا أقرب الى التخلص من سواهم فساعده على رأيه ورأيا ان يلتزما ساحل البحر ولا يفارقاه ليلا ولا نهارا لعل الله أن يسني(١) لهما عبور البحر فالتزما ذلك وابتهلا الى الله تعالى بالدعاء ان يهيئ لهما من أمرهما رشدا

(١١٤) فكان من أمر الله عز وجل ان سفينة في البحر ضلت مسلكها ودفعتها الرياح وتلاطم الامواج الى ساحلها فلما قربت من البر رأى أهلها الرجلين على الشاطئ فدنوا منهما فكلمهم اسال وسألهم ان يحملوهما معهم فأجابوهما الى ذلك وادخلوهما السفينة فأرسل الله اليهم ريحا رخاء حملت السفينة في أقرب مدة الى الجزيرة التي قصداها فنزلا بها ودخلا مدينتها واجتمع أصحاب اسال به فعرفهم شأن حي بن يقظان فاشتملوا عليه اشتمالا شديداً واكبروا أمره واجتمعوا اليه وأعظموه وبجلوه وأعلمه اسال ان تلك الطائفة هم أقرب الى الفهم والذكاء من جميع الناس وانه ان عجز عن تعليمهم فهو عن تعليم الجمهور أعجز

(١) سناه بالتشديد تسنية سهله وفتحه اهـ م

(١١٥) وكان رأس تلك الجزيرة وكبيرها سلامان وهو صاحب اسال الذي كان يرى ملازمة الجماعة ويقول بتحريم العزلة فشرع حي بن يقظان في تعليمهم وبث أسرار الحكمة اليهم فما هو الا أن ترقى عن الظاهر قليلا وأخذ في وصف ماسبق الى فهمهم خلافه فجعلوا ينقبضون عنه وتشمئز نفوسهم عما يأتي به ويتسخطونه في قلوبهم وان أظهروا له الرضا في وجهه اكراما لغربته فيهم ومراعاة لحق صاحبهم اسال وما زال حي بن يقظان يستلطفهم ليلا ونهاراً ويبين لهم الحق سرا وجهارا فلا يزيدهم ذلك الا نفارا مع انهم كانوا محبين في الخير راغبين في الحق الا انهم لنقص فطرتهم كانوا لا يطلبون الحق من طريقه ولا يأخـذونه بجهة تحقيقه ولا يلتمسونه من بابه بل كانوا لا يريدون معرفته من طريق أربابه فيئس من اصلاحهم وانقطع رجاؤه من صلاحهم لقلة قبولهم

(١١٦) وتصفح طبقات الناس بعد ذلك فرأى كل حزب بما لديهم فرحون قد اتخذوا الههم هواهم ومعبودهم شهواتهم وتهالكوا في جمع حطام الدنيا وألهاهم التكاثر حتى زاروا المقابر لا تنجع فيهم الموعظة ولا تعمل فيهم الكلمة الحسنة ولا يزدادون بالجدال الا اصرارا وأما الحكمة فلا سبيل لهم اليها ولا حظ لهم منها قد غمرتهم الجهاله وران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم

(١١٧) فلما رأى سرادق العذاب قد أحاط بهم وظلمات الحجب قد تغشتهم والكل منهم الا اليسير لا يتمسكون من ملتهم الا بالدنيا وقد نبذوا اعمالهم على خفتها وسهولتها وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا وألهاهم عن ذكر الله تعالى التجارة والبيع ولم يخافوا يوما تتقلب فيه القلوب والابصار بان له وتحقق على القطع ان مخاطبتهم بطريق المكاشفة لا يمكن وان تكليفهم من العمل فوق هذا القدر لا يتفق وان حظ أكثر الجمهور من الانتفاع بالشريعة انما هو في حياتهم الدنيا ليستقيم له معاشه ولا يتعدى عليه سواه فيما اختص هو به وانه لا يفوز منهم بالسعادة الاخروية الا الشاذ النادر وهو من أراد حرث الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن وأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى وأي تعب أعظم وشقاوة اطم ممن اذا تصفحت أعماله من وقت انتباهه من نومه الى حين رجوعه الى الكرى لا تجد منها شيئاً الا وهو التمس به تحصيل غاية من هذه الامور المحسوسة الخسيسة اما مال يجمعه او لذة ينالها او شهوة يقتضيها او غيظ يتشفى به او جاه يحرزه او عمل من اعمال الشرع يتزين به او يدافع عن رقبته وهي كلها ظلمات بعضها فوق بعض في بحر لجي وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا

(١١٨) فلما فهم أحوال الناس وان أكثرهم بمنزلة الحيوان غير الناطق علم ان الحكمة كلها والهداية والتوفيق فيما نطقت به الرسل ووردت به الشريعة لا يمكن غير ذلك ولا يحتمل المزيد عليه فلكل

عمل رجال وكل ميسر لما خلق له سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا فانصرف الى سلامان واصحابه فاعتذر لهم عما تكلم به معهم وتبرأ اليهم منه واعلمهم انه قد رأى مثل رأيهم واهتدى بمثل هديهم واوصاهم بملازمة ماهم عليه من التزام حدود الشرع والاعمال الظاهرة وقلة الخوض فيما لا يعنيهم والايمان بالمتشابهات والتسليم لها والاعراض عن البدع والاهواء والاقتداء بالسلف الصالح والترك لمحدثات الامور وأمرهم بمجانبة ما عليه جمهور العوام من اهمال الشريعة والاقبال على الدنيا وحذرهم عنه غاية التحذير وعلم هو وصاحبه اسال أن هذه الطائفة المريدة القاصرة لانجاة لها الا بهذا الطريق وانها ان رفعت عنه الى يفاع الاستبصار اختل ماهي عليه ولم يمكنها أن تلحق بدرجة السعداء وتذبذبت وانتكست وساءت عاقبتها وان هي دامت على ما هي عليه حتى يوافيها اليقين فازت بالامن وكانت من أصحاب اليمين وأما السابقون السابقون فاولئك المقربون

(١١٩) فودعاهم وانفصلا عنهم وتلطفا فى العود الى جزيرتهما حتى يسر الله عز وجل عليهما العبور اليها وطلب حي بن يقظان مقامه الكريم بالنحو الذي طلبه أولا حتى عاد اليه واقتدى به أسال حتى قرب منه أو كاد وعبدا الله بتلك الجزيرة حتى أتاهما اليقين

(١٢٠) هذا أيدنا الله واياك بروح منه ما كان من نبأ حي بن يقظان وأسال وسلامان وقد اشتمل على حظ من الكلام لا يوجد في

كتاب ولايسمع في معتاد خطاب وهو من العلم المكنون الذي لايقبله الا أهل المعرفة بالله ولا يجهله الا اهل الغرة بالله وقد خالفنا فيه طريق السلف الصالح في الضنانة به والشح عليه الا إن الذي سهل علينا افشاء هذا السر وهتك الحجاب ما ظهر في زماننا هذا من آراء مفسدة نبعت بها متفلسفة العصر وصرحت بها حتى انتشرت فى البلدان وعم ضررها وخشينا على الضعفاء الذين اطرحوا تقليد الانبياء صلوات الله عليهم وأرادوا تقليد السفهاء أن يظنوا تلك الآراء هي المضنون بها على غير اهلها فيزيد بذلك حبهم فيها وولوعهم بها فرأينا أن نلم اليهم بطرف من سر الاسرار لنجتذبهم الى جانب التحقيق ثم نصدهم عن ذلك الطريق ولم تخل مع ذلك ما أودعناه هذه الاوراق اليسيرة من الاسرار عن حجاب لطيف ينهتك سريعا لمن هو من اهله ويتكاثف لمن لا يستحق تجاوزه حتى لا يتعداه وأنا أسأل اخواني الواقفين على هذا الكلام ان يقبلوا عذرى فيما تساهلت في تبيينه وتسامحت في تثبيته فلم افعل ذلك الا لأني تسنمت شواهق يزل الطرف عن مرآها وأردت تقريب الكلام فيها على وجه الترتيب والتشويق في دخول الطريق وأسأل الله التجاوز والعفو وأن يوردنا من المعرفة به الصفو انه منعم كريم والسلام عليك ايها الاخ المفترض اسعافه ورحمة الله وبركاته والحمد لله وحده

تم

(لاحظ التنبيه في الصحيفة التالية) .

(تنبيه) : : تقسيم المتن الى فقرات من ١ الى ١٢٠ انما هو لتسهيل المقابلة بين الاصل العربي هـذا والترجمة الانجليزية التى طبعت في كتاب آخر على حـدتها

وكان الفراغ من طبعه بتيسير الله عز وجل في شهر مارس من سنة ١٩٠٥ م

﴿ بمطبعة النيل بشارع محمد على بمصر ﴾

(باعتناء صاحبها الفقير الي رحمة مولاه محمد افندي عبد الخالق)



